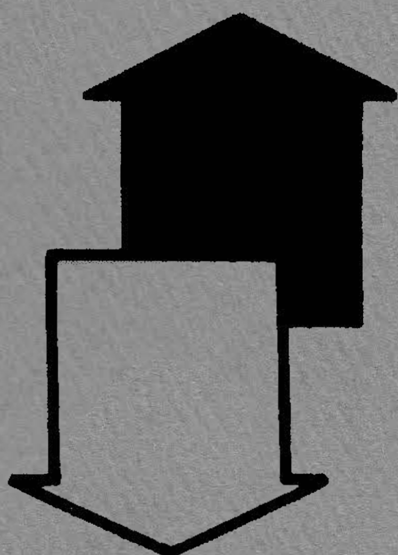
جداسازی سیاست از دین



منوچهر جمالی

فهرست مقالات

معنای جدائی دین ازسیاست چیست؟

«آزادی سیاسی» درجامعه ای وجوددارد که «سیاست آزاد» وجودداشته باشد. وسیاست، موقعی آزاداست که مستقل است. هرچیزی موقعی آزاد می شود که مستقل بشود. سیاستی که نمی تواندمستقل بشود، هیچگاه آزادنخواهدشد.

نفی «استقلال سیاست»، نفی سیاست و بعبارت بهتر «نابودساختن سیاست» است. جائی که سیاست، مستقل نیست، درآنجاسیاست نیست. همانطورجائی که فلسفه وتفکر، مستقل نیست، درآنجافلسفه وتفکر، نیست. جائی که هنر، مستقل نیست، درآنجاهنر، نیست. جائی که پرورش، مستقل نیست، درآنجاپرورش نیست.

آزادی، فقط درکثرت می باشد. کثرت افرادمستقل، کثرت وجوه مختلف ومستقل زندگانی، کثرت عوامل مختلف زندگانی، کثرت گروهها، کثرت قدرتهای اجتماعی... فقط درکثرت است که استقلال هست.

تقسیم قدرت درحکومت (درقوه تقنینیه، قوه قضائیه، قوه اجرائیه) موقعی صورت می بندد که تقسیم قدرت از پایین درمیان افرادشروع بشود ودرهمه وجوه زندگانی اجتماعی شکل بگیرد. درآغازبایستی قدرت بین همه اعضاء جامعه پخش شده باشد. هرفردی بایستی قدرت داشته باشد. اظهاررأی کوچکترین شکل اظهارقدرت است. اظهارفکر، اظهارعقیده شخصی درهمه امور، امکان واقعی قدرت است.

عوامل مختلف زندگانی اجتماعی (فرهنگ، هنر، پرورش، فلسفه، سیاست، اقتصاد، دین) بایستی هرکدام مستقل باشد

وهرکدام درهمین استقلالشان، قدرت خودراداشته باشند. تقسیم قدرت درحکومت صورت نمی بندد مگرآنکه تقسیم قدرت از پایین ببالادرمیان همه افراد وامور وگروهها صورت ببندد. باتقسیم بندی قدرت فقط وفقط درتقنینیه وقضائیه واجرائیه، وعدم وجودتوزیع قدرت درسایر قسمتها (عدم استقلال افراد، عدم استقلال گروهها، عدم استقلال وجوه مختلف زندگانی اجتماعی) قدرت به سرعت دردست یکنفریایک گروه کوچک (هیئت مرکزی حزبی...) متمرکزخواهدشد ودیکتاتوری پدیدخواهد آمد.

تناقض آزادی باوحدت

کثرت (کثرت قوا، کثرت وجوه مختلف زندگی، کثرت افراد، کثرت گروهها) راباوحدت نمی توان ترکیب کرد. کثرت ووحدت باهم تناقض رفع ناشدنی دارند. کثرت، موقعی وحدت می یابدکه طبقه بندی بشود وسلسله مراتب پیداکند ومیان این سلسله مراتب، رابطه «حاکمیت وتابعیت» ایجاد گردد. یک رتبه بررتبه دیگر، حاکم باشدو یک رتبه نسبت برتبه دیگرتابع باشد. تارک هرم حاکمیت، رهبروقدرت رهبری قرار می گیرد وقاعده هرم که «تابعیت صرف» است، مردم می باشند. بدینسان کثرتی که فقط دراستقلال افرادوامور وقوا ووجوه زندگانی امکان داشت، دروحدت ازبین می رود.

وحدت، فقط در «تابعیت کثرت»، می تواند خودرا تحقق بدهد. البته این تابعیت، نیزبایستی «تابعیت مطلق» باشد. بدون «تابعیت مطلق»، وحدت نمی تواند بوجودبیاید. ازاین رو، باتابعیت مطلق، استقلال وآزادی افرادووجوه زندگانی، وگروهها، ازبین میرود. تابعیت مطلق همان «نابودشدن فرددراستقلالش» هست. تابعیت مطلق همان «نابودشدن سیاست وهنروحقوق وفلسفه و... دراستقلالشان» هست. هرحقیقت واحدی، هرفلسفه

واحدی، هراصل توحیدی، بستگی مطلق می خواهد. می خواهد که انسان درتمامیتش خودرابه «تمامیت آن حقیقت یافلسفه، یادین...» ببندد.

مقدارآزادی ماهمیشه با «مقداربستگی» مارابطه دارد. هرچه بیشتر بسته ایم، کمترآزادی داریم وبا «بستگی مطلق»، هیچگونه آزادی نداریم. ازاینرو هرنوع ایمانی به هرعقیده ای حتی به یک عقیده علمی یاسیاسی، آزادی رانفی می کند، چون ایمان همیشه «بستگی مطلق» است. ایمان وآزادی باهم امکان ندارد. کسیکه به چیزی مؤمن است، آزادنیست. ایمان، فقط یک مسئله دین نیست. یک ایدئولوژی نیزمی تواند ایمان مراجلب کند. یک عقیده علمی یافلسفی نیزمی تواند ایمان مراجلب کند. باهرگونه ایمانی، «تابعیت مطلق» نسبت به یک چیز (دین، فلسفه، سیاست، علم...) یانسبت به یک فرد (مثل رهبرهای مقدس که به خصوص درانقلابات پدید می آیند) ایجاد می گردد وتاموقعی که این ایمان بجای خودباقیست، فرد، سراسر استقلال خودراازدست داده است وعملاً آزادنیست، یابعبارت بهتر «نمی تواند آزادباشد».

وحدت، یک واقعیت ارگانیک است

ارگانیسم، وحدت دارد. روابط موجود دریک «موجودزنده»، روابط وحدتیست. اجزاء واعضاء، دریک رابطه تابعیت وحاکمیت باهم قراردارند. همینطور «جامعه های حیوانات»، که جامعه های ارگانیک هستند، «وحدت» دارند. رابطه حاکمیت ــ تابعیت، پایه وجودی این جوامع است. هرجائی که می خواهند جامعه، وحدت داشته باشد، می خواهند جامعه راارگانیک سازند. آنراجامعه «زنده» می خوانند. آنراتشبیه بیک «هیکل» زنده می کنند. رهبر، پزشک «هیکل واحداجتماع»

می گردد. رهبر، چوپان «گله واحد اجتماع» می گردد. جامعه، به عنوان «فرد» گرفته می شود. همه بایستی مانند اعضاء یک فردباشند (بنی آدم، اعضای یکدیگرند). این تشبیهات همه خطرناک کنند. چون در پشت این تصاویر، مفاهیم، حاکمیت وتابعیت نهفته است. ازمردم می خواهند که برای تحقق چنین وحدتی، تابعیت صرف رابپذیرند. یکی ازتصاویر دلپسند اینست که رهبریاشاه، یاخداراتشبیه به پدرجامعه یاملت یاامت یابشریت می کنند. جامعه رابعنوان فرزند یعنی یک فرد می گیرند. جامعه، تبدیل به یک ارگان می شود. بدینسان کثرت، درارتباط تابعیتی، نفی می گردد. کثرت بایستی فقط تابع باشد، تا «باشد». کلمه «ارگانیزاسیون» استوار برهمین تشبیه است ومقصودآنست که گروهی ازمردم تبدیل به یک موجودزنده شوند تاوحدت وحاکمیت مطلق درآن تحقق یابد. همه چیزتبدیل به «ارگان» می شود، ارگان، ساخته می شود.

آزادی، فقط درکثرت وجوددارد

جامعه انسانی رانبایستی هیچگاه به «فرد» یایک «جامعه حیوانی» تشبیه کرد. یکی ازایده الهای خطرناکی که دراین قرن وقرن پیش پیداشد، این بودکه جامعه انسانی، مانند جامعه مورچگان یاجامعه زنبورهابشود. دراین جامعه های حیوانی، این وحدت به آخرین درجه کمال رسیده است. مقصوداین ایده الها، وحدت ارگانیک بود (تبدیل اجتماع به یک ارگانیزاسیون واحد). امادرچنین وحدتی، آزادی وجودندارد. کثرت، وجودندارد. سلسله مراتب حاکمیت وتابعیت، آزادی راازبین می برد. وقتی همه اموروجوه زندگانی وافرادوگروهها وقوابایستی تابع «یک ایده» باشند، یابعبارت دیگر، یک ایده بایستی بر «همه» حکومت کند، آزادی بکلی ازبین میرود. پیروی همه افرادازیک

فکر (درحالیکه دراستقلال بایستی هرکسی فکرخودش راداشته باشد)، یعنی «حاکمیت یک فکر برهمه افراد»، وتابعیت محض همه افراد و بالطبع تابعیت افکارشان نسبت به آن ایده یاایدئولوژی یادین.

یک عقیده دینی یایک ایدئولوژی، و بطورکلی هرنوع عقیده ای، می خواهدهمه را «همعقیده» سازد. همه را «تابع» یک عقیده سازد، همه رادریک اصل، دریک فکر، دریک دین، وحدت بدهد. اومی تواند همه رادرخود، «وحدت» بدهد، وقتی همه رااز «تفکراستقلالی خودشان» منتزع ودورسازد. دراینجاست که کثرت ازبین می رود. یک عقیده دینی یایک ایدئولوژی سیاسی یاعلمی می خواهد «همه عوامل زندگانی، همه افراد، همه امور، همه گروهها، همه عواطف» راتابع خودبسازد وتابدینسان همه رادرخود «وحدت» بدهد. باتحقق وحدت، استقلال همه راحذف می کند وکثرت رانابود می سازد.

کثرت، فقط درتفاهم ممکن است

روابط افرادمستقل وآزاد، روابط تفاهمی است. درتفاهم، من ودیگری استقلال وفردیت وآزادی خودرا حفظ می کنیم و به اختلاف همدیگر احترام وارج می گذاریم واین اختلاف راوجه مثبت همدیگر می شماریم. درحالیکه دروحدت، اختلاف وتباین وتضاد، بخودی خودش، منفوراست. اختلاف، فقط در «راه» حق وجود دارد. درمقصد، بایستی ازبین برود. اوفقط اختلاف رادراین میان راه، «تحمل» می کند. امابرعکس، کثرت، اختلاف رادوست می دارد. اختلاف، ثروت وسرشاری زندگانیست. اواختلاف را می پروراند. درحالیکه برنامه عمل وحدت اینست که اختلاف را (که شوم ومخل است) تخفیف بدهد و بکاهد ومخفی سازد. برای خاطر وحدت، بایستی دست

ازانتقاد همدیگر کشید. برای حفظ وحدت بایستی دهان خودودهان دیگری رابست. برای حفظ وحدت، بایستی «اختلاف سلیقه» رافراموش ساخت. اختلاف، بدینسان تحقیر می شود. ازطرفی دیگر کوچکترین اختلاف، بصورت یک تضاد، تلقی می گردد. چون نفرت ازاختلاف دارد، کوچکترین اختلاف که امکان پیدایش بیابد، بعنوان تضاد، مؤمنین و پیروان رابه وحشت می اندازد. هراختلافی، معنای تضادبخود می گیرد.

ولی درآزادی، کثرت شرط اولست. ماچون مختلفیم، مستقلیم. استقلال افراد وگروهها وقواووجوه زندگانی، بدون اختلاف امکان ندارد. وقتی همه افراد وهمه افکار وهمه عواطف مشابه همدیگرند، دیگراستقلال ندارند، وحتی دیگراحتیاج به آزادی ندارند. چون انسان وقتی احتیاج به آزادی دارد که اختلاف فکر بادیگران داشته باشد، اختلاف سلیقه بادیگران داشته باشد. من موقعی آزادی می خواهم که طوردیگری بخواهم عمل کنم. من موقعی نیازی به آزادی دارم که بخواهم نوع دیگری زندگی کنم. بخاطر اختلافست که انسان احتیاج به آزادی پیدا می کند. اما دروحدت، هیچکسی بادیگری اختلاف ندارد. همه، ارگانها وفونکسیون های یک اصلند. اختلاف فونکسیون واختلاف عضو، برای تحقق وحدت است نه برای خودآن عضووفونکسیون او بخاطر وحدت، مختلف شده است. اختلاف او، وسیله برای تحقق وحدت است. اودرفونکسیون بودنست که آخرین حدتابعیت راپیدا می کند. استقلال، ازخودبودن و برای خودبودن است. استقلال، اینست که انسان، وسیله برای امری دیگرنشود بلکه هدفی وغایتی برای خودش باشد.

عقیده توحیدی

درعقیده ای که وحدت، اصل است، همه اجزاء وفروعش،

همه احکام وتعالیمش، تابع همان اصل وحدت است. همه افکار واحکام وتعالیم وتصاویر وواقعیاتش، تابع اصل واحدند یعنی درخودو برای خوداستقلالی ندارند. سیاست وهنر وفلسفه و پرورش واخلاق... همه تابع همان اصلند. هیچکدام نباید برای خودوازخود استقلالی داشته باشد. تابعیت، همیشه نفی استقلال وآزادی و بالاخره «نفی موجودیت» است. درتابعیت، هرچیزی فقط به شرطی می تواند باشدکه «تابع باشد». «موجودیت»، فقط در «تابعیت» امکان داردواین تابعیت، یک «تابعیت نسبی» نیست، بلکه یک «تابعیت مطلق» است. تابعیت نسبی می تواند گوناگون باشد. مثلاً می شود «تمام وجوه زندگانی من» بطورنسبی تابع یک ایده باشد. تمام وجوه من، مطلقاً تابع آن ایده نیست.

مثلاً یکی ازوجوه زندگانی من، تابعیت نسبی بیک ایده دارد ولی درسایروجوه زندگانیم تابع آن ایده نیستم.

درتابعیت نسبی، امکان یاامیدآزادی نیست. همچنین تابعیت نسبی آنست که انسان به چیزها ومنافع ایده الهای مختلف دل ببندد ودلبستگی رامنحصر به یک ایده ال واحد یامقصد یاشخص یاگروه واحدنکند. چنین تابعیتی، امکان آزادی دارد. تابعیت های گوناگون وباشدت های مختلف به اشخاص وگروههای مختلف که حتی باهم اختلاف دارند، حتی می تواند آزادی رانیرومند سازد. امایک «عقیده توحیدی»، چه دینی وچه غیردینی، بدون استثناء «تابعیت مطلق» ازانسان می خواهد. همه عوامل زندگامی من (سیاست، امورخانوادگی، هنر، فرهنگ، تفکر، رفتاراخلاقی) همه بایستی مثلاً «تابع مطلق دین» باشند یامثلاً تابع مطلق روابط مادی ــ اقتصادی باشند. تابعیت مطلق، همان «تسلیم» است، همان «ایمان» است. اسلام آوردن،

یعنی کسی، که بستگی اش به حداطلاق رسیده است. با «تابعیت مطلق» یک فرد، موجودیت یک فردمنتفی می شود. اناالله واناالیه راجعون. باتابعیت مطلق یک عامل اجتماعی، مثلاً هنریاسیاست یاپرورش وآموزش، موجودیت سیاست یاهنر و یاپرورش، منتفی می گردد. قبول موجودیت آنهایک تعارف لفظیست. هنروسیاست و پرورش واقتصاد واخلاق وتفکر درواقع چیزی ازخودشان و برای خودشان نیستند بلکه وجودشان همه فقط برای دین است. غایت وجودیشان، دین است ازخودشان واقعیتی وموجودیتی ندارند. واقعیتی «سایه گون» دارند.

بنابراین دین می کوشد که این عوامل رابصورت «عوامل مستقل وآزاد» از بین ببرد وفقط بصورت «تابع» آنهاراتحمل میکند واین تابعیت، بایستی مطلق باشد. سیاست و یاهنر و یاپرورش و یاحتی اخلاق موقعی پذیرفته می شود که تابعیت مطلق نسبت به دین داشته باشند. نجم الدین رازی درکتاب مرصاد العباد به صراحت می نویسد که هدف نخستین دین «تهذیب اخلاق» نیست. پیدایش اخلاق بصورت یک امرمستقل، جریانی بود که درارو پااتفاق افتاد واین کاررامردان دینی نکردند. بدینسان دردین، «سیاست آزاد» وجودندارد، هنرآزاد وجودندارد، پرورش آزادوجود ندارد و بالطبع آزادی سیاسی نیز، یک فردنمی تواند داشته باشد، آزادی هنری نمی تواند داشته باشد، آزادی پرورشی واقتصادی وفکری نمی تواند داشته باشد.

ازایده ال فردی تاایده دینی

اینکه «یک مسلمان» روشنفکر دلش «آزادی سیاسی» یا «آزادی فکری» یا «آزادی هنری» می خواهد وطبق تأو یلات شخصیش بدین نکته می رسد که اسلام راستین، تأمین آزادی سیاسی یاهنری... رامیکند، این یک ایده ال شخصی اوست.

افرادی که بااین ایده الهای شخصی گردهم می آیند واسلام راستین رابه امیداینکه آزادی سیاسی خواهند داشت، تحقق می دهند، خود رامی فریبند (غیرازاینکه دیگران رانیز می فریبند)، چون «ایده وحدت» که ایده اصلی اسلام ومسیحیت و یهودیت است، نتایج خودراباضرورت منطقی اش، بدون هیچگونه مراعات این ایده الهای شخصی، خواهند دادواین ایده الهای شخصی رالگدمال خواهند کرد.

برای اینکه مطالب بالااندکی روشن بشود چندجمله ازسخنرانی آقای **مهندس مهدی بازرگان** می آورم که درادامه بحث نیزمفید خواهدبود:

اگردین سیاست رادراختیارو امرخود نگیرد، دین رامضمحل خواهدکرد یادرسلطه اقتدارخود خواهد گرفت.

روابط سیاست بادین نه تنهارابطه بیطرفی و بیگانگی وجدائی نیست بلکه سیاست بادین کاردارد وکارش حساب یکقدم جلوتریایک قدم عقب ترنیست، حساب بودونبود یامرگ وحیات است... یابایداورا تحت الشعاع وتحت الامرخود قرار بدهد یاازبین ببردکه درهردوحال بلحاظ دین یکیست...

سیاست بادین هم مرزاست ورعایت مرزرانمیکند. یاسیاست بایدغالب وحاکم برمسلک ومعتقدات مردم وهدفهای ملی شودودین رانابودکند یادین بایدبرسیاست غالب وحاکم شود وآنرادردست بگیرد. البته اگردین غالب شود سیاست راازبین نخواهد برد ـــ دین نه تنهاباسیاست بلکه باکلیه شئون زندگی و باجهان مرزمشترک داردولی مرزی است یکطرفه دین درزندگی ودراخلاق وعواطف وسیاست دخالت میکند وهدف وجهت میدهد اماآنهانباید

دخالت دردین نمایند ـــ دین فوق سیاست وحاکم برسیاست وحکومت است نه ذیل آنها ونه درردیف آنها».

ازهمین دست می توانیم سخنانی ازآثار **شریعتی و طالقانی و مطهری و رجوی** بیاورم ولی مشت نمونه خرواراست ومطلب تازه ای نیست بلکه ازهمان اصل وحدت، همه اینهامو بمو استنتاج می شود.

جداساختن سیاست ازدین

جداساختن سیاست ازدین، معنی اش «آزادومستقل ساختن سیاست ازدین» است. وازنقطه نظریک دیندارومسلمان، آزادساختن سیاست ازدین، یعنی «انهدام دین». جداساختن سیاست ازدین، برای دیندارکه معتقدبه وحدت است، این معنارادارد که دین، وحدتش وجامعیتش راازدست می دهد. بدین ترتیب، دین نبایستی باسراسرانسان سروکار، داشته باشد. اگرماموفق بشویم دین راازسیاست جداسازیم، بلافاصله همه عوامل وشئون دیگرنیزدرتلاش میافتند که همین کاررابکنند. آنگاه، هنرمی خواهدازدین جدابشود. بلافاصله فلسفه وتفکر درصدد برمی آید که خودراازدین منفک سازد. بلافاصله حقوق می خواهد خودراازدین پاره سازد ومستقل گردد، اقتصاد می خواهد براساس «فایده طلبی» بناگردد ومنفعت طبقاتی وگروهی وفردی اساس کارگردد، نه خیرعقبی. دین بناگهان درمدت کوتاهی همه اینهاراپشت سرهم ازدست میدهد. آنوقت دین یک «حالت کاملا خصوصی وفردی انسان» می شود. دین، حاکمیت خودرابرهمه اینهابایستی ازدست بدهد. قدرت دین، دراین حاکمیت او برهمه شئون وعوامل زندگانیست. باازدست دادن این حاکمیت، موجودیت دین به خطرمیافتد. چون دین «هست»، تاوقتی که «قدرت» دارد. تاوقتیکه «حکومت» دارد.

جداساختن سیاست ازدین، یعنی هستی دین رابه خطرافکندن وچنانکه دیدیم، دین نمی تواند آنرابهیچوجه تحمل کند.

برای دیانت، مسئله دوشق داردیابایستی دیانت، سیاست راتابع ومقهورخودسازدیا بایستی سیاست، دیانت راتابع ومقهورخودسازد و **بازرگان** به صراحت می گوید که تابعیت دین، نابودی دین است ولی خجالت ازاین می کشد که همین حرف رادرموردسیاست بزند که تابعیت سیاست ازدین نیز، نابودساختن سیاست است. ولی فقدان صداقت علمی اوسبب می شود که چشم خودرادرمقابل چنین نتیجه گیری واضحی ببندد و بگوید که «دین بایدبرسیاست غالب وحاکم شود وآنرادردست بگیرد. البته اگردین غالب شود سیاست راازبین نخواهدبرد». کسیکه صداقت علمی اش رافدای دفاع ازایمانش میکند یک ملتی رابه چنین پرتگاهی می رساند که سیاست ازطرف دین بکلی نابود ساخته شده است. ولی هنوزاین فاجعه برای سایرین درس عبرتی نمی شودبلکه آنهانیزدرادامه همین روش می خواهند حکومتی اسلامی بناکنند که «دین برسیاست غالب وحاکم باشد، که دین برهنر غالب وحاکم باشد، که دین بر پرورش وآموزش غالب وحاکم باشد که دین برتفکرغالب وحاکم باشد» وهنوزنمی خواهند این نتیجه پیش پاافتاده رابگیرند که درچنین صورتی، دین، سیاست وهنروحقوق وفلسفه وفرهنگ رانابود خواهدساخت وراه دیگری جزنابودساختن آن ندارد.

ازنقطه نظردین، جداساختن سیاست ازدین، ایجاد سیاست آزاد، یاجداساختن هنرازدین، ایجادهنرآزاد، یاجداساختن فلسفه ازدین، ایجاد فلسفه آزاد، معنی اش از بین بردن «جامعیت = فراگیری» و بالطبع از بین بردن «وحدت» است. هرچیزی که ادعای «وحدت» میکند، ضرورتاً همه چیزهارادرخود جمع

میکند، همه چیزهارا توجیه وتفسیرمیکند. «جهان بینی»، معنی اش همین است که یک فکریاایده، همه چیزراازخود استنتاج وتوجیه کند. باداشتن یک «جهان بینی»، انسان حق دخالت درهمه چیزهادارد باحق تفسیر وتوجیه همه چیز، حق دخالت وتصرف درهمه چیزمیآید. کسیکه همه چیزهارا تفسیر وتبیین میکند می خواهد همه چیزهارا تغییر بدهد. وچون وحدت، بررابطه قدرت بناشده است، «وحدت هرجهان بینی» به رابطه حاکمیت خودبرجهان می کشد. نفی «جامعیت»، بلافاصله، «نفی وحدت» می شود.

ازاینجاست که ازنقطه نظردین، باجداساختن سیاست ازاو، اودیگرنمی تواند ازانسان، «بستگی مطلق» بطلبد، چون بستگی مطلق (ایمان یاتسلیم) فقط موقعی ممکن است که یک ایده یافلسفه یادینی، جامعیت (فراگیری، تامیت) داشته باشد. ازاینرونیز میان همه اشکال سوسیالیسم، مارکسیسم بیش ازهمه موفقیت داشت، چون می توانست بستگی مطلق (ایمان وتسلیم) رابخود جلب کند، چون پاسخ همه چیزوهمه پدیده هارامیداد. ازآنجاکه «بستگی مطلق» افرادنسبت به دین یاایدئولوژی واحد، خواه ناخواه باغالبیت وحاکمیت مطلق دین (یاایدئولوژی واحد) نسبت به افرادهمراهست، بالطبع دین، باسست شدن «بستگی مطلق»، همه قدرت خودراازدست میدهد. انسان، دردین، یادرایدئولوژی واحد، می خواهداحتیاج خودرابرای ایجادیک «بستگی مطلق» ترضیه بکند، ووقتی دین یاایدئولوژی، جامعیت خودراازدست بدهد، دیگرجواب این احتیاج رانمی تواند بدهد.

بنابراین مابادعوی «جدائی سیاست ازدین»، دین رابه یک جهادمی کشانیم که برای اومبارزه برای «بودونبود» و «حیات وممات» است. چون دیانت درقدرت مطلق، هست و بدون قدرت

مطلق، «نیست». نبایستی بهیچوجه گمان کرد که دیانت یادیندار یاآخوند چنین حرفی رابارضایت، پاسخ خواهند داد. هیچکس حاضر به ازدست دادن «موجودیت» خودنیست. این قدرت، قدرت وجودی دینست. قدرت راهمیشه بایستی «گرفت». هیچکس حاضر به ازدست دادن قدرت خودنیست واین قدرت، مساوی با «وجود» دین است. **ماباخواستارشدن «جدائی سیاست ازدین» ازدین می خواهیم که خودش بدلخواه وبارضایت خاطر، خودکشی کند.**

روابط متقابله

«وحدت» درهرچیزی، همیشه روابط خودرادر «حاکمیت وتابعیت» می فهمد ووقتی کسی تابع شد، «نابود» می شود وبدین ترتیب، کثرت ازبین می رود. ازاین رومسئله برای دین همیشه به این طرزطرح می شود: آیادین بایدتابع سیاست باشدیاسیاست بایستی تابع دین باشد؟ آیادین بایدتابع فلسفه باشدیافلسفه بایستی تابع دین باشد؟ آیاهنربایستی تابع دین باشدیادین بایستی تابع هنرباشد؟...

دین، بحث «جدائی هیچ چیزی راازخود» نمی شناسد. برای دین، هیچ چیزی ازدین جدانیست بلکه هرچیزی فقط تابع دین است. جدائی هرچیزی برای دین، نفی حاکمیت ووحدت دین است. دین، جدائی هیچ چیزی راازخودش نمی تواندتحمل کند. همه چیزبایستی تابع مطلع دین باشدتا «کثرت ازبین برود». ایجادوحدت، «نیست کردن همه کثرت» راایجاب میکند. هیچ چیزی حق جداشدن ومستقل شدن ازدین رانداردچون جداشدن، یعنی مختلف شدن، یعنی کثرت. کثرت یعنی شرک. شرک یعنی نفی وحدت. بنابراین برای دین ودینداروآخوند، امکان ایدئولوژیکی چنین جدائی نیست. دردین

(نه فقط درطبقه روحانی وتفکرات آخوندی) «سیاست آزاد»، «هنرآزاد»، «پرورش آزاد»، «تفکرآزاد»، «اقتصادآزاد»، و «اخلاق آزاد»، وجودندارد (البته این حرف درهمه عقایدتوحیدی غیردینی نیزاعتباردارد. هرسیستم واحدفکری، هرجهان بینی نیزهمین ادعارادارد).

این خصوصیت ذاتی دین است. حالاآخوندها بروند و یک گروه دینی دیگری حکومت اسلامی رابه هرشکلی وعنوانی که بخواهدتشکیل بدهد، این خصوصیت ذاتی، تغییری نمی کند. دیانت اسلام، بدون این خصوصیت ذاتی، وجودندارد. ازاینروست که مبارزه امروزی ما، مبارزه باآخوند هابه تنهائی نیست، بلکه میدان این مبارزه دامنه بسیاربزرگی دارد.

درآزادی، ازطرفی استقلال افرادوگروهها وعوامل اجتماعی (سیاست، دین، هنر، فلسفه...) پذیرفته می شود وازطرفی روابط میان این افراد وگروهها وعوامل اجتماعی، «تاثیرات متقابله» است. مفهوم «علیت»، همیشه ازلحاظ روانی، استوار بر مفهوم «حاکمیت وتابعیت» است. علت، شرط وجودی معلول، تلقی می شود. بنابراین، علت، همیشه «برتری وحاکمیت» نسبت به معلول دارد ومعلول همیشه «تابع» است. درمفهوم «علّیت»)، مفهوم «استقلال» از بین میرود. همه تفسیراتی که بر پایه علّیت قراردارند درتاریخ واجتماع، به نفی استقلال وآزادی کشیده می شوند. بدینسان «تاثیرات متقابله» مفهومیست که برقبول «استقلال وفردیت» قراردارد. دووجودمستقل، روابطشان، تاثیرات متقابله است. برای ایجاد وابقاء آزادی دراجتماع، بایستی روابط رابه «تاثیرات متقابله» تبدیل ساخت. تاریخ واجتماع رابایستی درمفهومات برخاسته از «تاثیرات متقابله» توجیه وتفسیرکرد نه درمقوله علّیت وزیربنا وروبنا که بهمان علّیت برمی

گـردد. وگـرنه باعلّیت وزیربنا وروبنا، رابطه حاکمیت وتابعیت ووحـدت بـاقـی میماند. همه سلسله روابط علّی، ازلحاظ مفهومی بـه «عـلـت واحـد واولی» ختم می شوند. وجامعه ای که برمفهوم علّـیـت وزیـربـنـا وروبـنـاتـفـسـیـر مـی شود، همه روابط به یک «رهـبـریـاهـیـئـت رهـبـری» خـتـم می شود. این ضرورت منطقی وحـدت اسـت (مفهوم خلقت نیزهمانندمفهوم علیت است). باقبول «اسـتـقـلال» و بـالـطبع «کثرت»، روابط فقط می تواند «تاثیرات متـقـابله» باشند ودردامنه آگاهبود انسان، نام این تاثیرات متقابله همان «تفاهم» است.

سـیـاسـت، هـنـر، فـلـسـفـه، اخـلاق، حـقـوق، واقتصاد ازدین جـداسـت، مـسـتـقـل اسـت وهـیـچـکـدام اینها رابطه علی ومعلولی بـادیـگری ندارند، بلکه تاثیرات متقابله باهم دارند. سایست ودین درسـت بـهـمـان دلـیل که مستقلند برروی هم موثروازهم متاثرند. هـمـانـطـورکـه فـلسفه یاهنرازسیاست یااقتصاد جداست اماتاثیرات متـقابله باهم دارند. جدائی به آن معنانیست که همه عوامل باهم بـیگانه اندوهمه بطورمجزاازهم وجوددارند وهرکدام فقط کارخودش رامیکنند.

جـدائـی آن نـیـسـت کـه ارزشـهـای دینی یااخلاقی یاسیاسی یـاهـنـری یـااقتصادی برهم تاثیر نکنند ونخواهند کەبرهم تاثیرکنند یانخواهند تاثیرات همدیگر راپبذیرند. اگرجدائی به آن معنافهمیده شـودکـه ایـنـهاازهم پاره شوند وهرکس راه خودرابگیرد ودریکدیگر هیـچ تـاثـیـری نداشته باشد، این چنین مفهومی، انطباق باواقعیت اجـتـمـاعـی وتـاریـخـی نداشته وهیچگاه چنین چیزی دردنیااتفاق نـخـواهـدافـتـاد. مـقـصـود ازجـدائـی اینست که این عوامل نسبت بـیـکـدیـگـر رابـطه حاکمیت وتابعیت رابهم ازدست بدهند. رابطه عـلـیـت ومـعـلـولـیـت رانـسـبـت بـهـم ازدسـت بـدهـنـد، رابـطـه

زیر بنا وروبنا رانسبت بهم ازدست بدهند. وگرنه باماندن این رابطه، ممکن است دین راازبین بردوازسیاست جداساخت، اماعامل دیگری باهمین ادعای وحدت، جای دین می نشیند وتقاضای همان حاکمیت مطلقه را میکند، چنانکه دردنیااتفاق افتاده است.

آیادین، یک امرخصوصی وفردی است؟

باجداساختن سیاست ازدین وجداساختن هنرازدین وفلسفه ازدین و... که پشت سرهم اتفاق میافتند، آنوقت است که دین یک حالت خصوصی وفردی میشود. ولی دین درماهیتش یک «رابطه فردی باخدا» نیست بلکه «رابطه افراد باهم ازراه خدااست». این خداست که همه افرادراباهم درووجود خودش پیوند میدهد. خدا، نقطه مرکزی همه پیوندهای انسانی بایکدیگر میشود. من بادیگری بواسطه خداپیوستگی دارم. دین، همیشه یک امراجتماعی بوده است. حتی وقتی محمدبه بت پرستان مکه می گویدشما چرابت پرستی می کنید، پاسخ می دهندکه «این بت هامارابهم می پیوندند. میان ماایجاد بستگی ومودت می کنند». دین رایک کارخصوصی وانفرادی کردن، یعنی ازبین بردن ماهیت دین، یعنی ازبین بردن دین. دین رابدین معنانمیشود ازسیاست، ازهنر، ازاقتصاد،... جداساخت که سیاست یاهنریااقتصاد یافلسفه فقط به اموراجتماعی بپردازند ودین باین کارهانپردازد.

اماچون خدا «گره پیوندی» است که میان همه بستگیهای فردی واجتماعی وسیاسی قرارگرفته، بستگی مطلق میطلبد، بعبارت دیگر میخواهدکه روابط میان انسانها، فقط وفقط «روابط دینی» یعنی «روابط به واسطه خدا» باشد. همه روابط بایستی تقلیل به رابطه دینی پیداکنند. همه روابط بایستی تبدیل به رابطه

دینی شوند. همه روابط، روابط بوسیله خداست. همه روابط، درماهیتشان دینی است. همانطورکه مارکس میگوید همه روابط، روابط مادی ـ اقتصادی هستند. این وحدت رابطه، نفی موجودیت روابط دیگراست.

درحالیکه «سیاست آزاد» معتقداست که میان انسانها، «رابطه دینی» نیزمی تواند درمیان «روابط دیگراجتماعی» بوده باشد. انسان، باانسان دیگرروابط مختلف دارد. کثرت روابط میان دوانسان، وجوددارد وروابط رانبایستی به یک رابطه تقلیل داد. همانطورکه من بادیگری فقط وفقط «روابط مادی ـ اقتصادی» ندارم همانطورنیزفقط وفقط روابط من بادیگری، رابطه بواسطه خدایارابطه دینی نیست.

دین، هیچگاه یک امرخصوصی وانفرادی نمی شود، بلکه می توان آنرابامبارزات فراوان «قسمتی ازروابط کل انسانها» ساخت. ولی دیانت ازنقطه نظرخود، تن بچنین چیزی نمی دهد چون اومی خواهدروابط میان انسانها رافقط تبدیل به «یک رابطه منحصربفرددینی» کند. روی همین اصل است که دیندار فقط می تواندبادینداردیگر مثل خودش، رابطه دینی داشته باشد، فقط یک رابطه برای دیندار وجوددارد وآن رابطه دینی است. همه روابط دردین است. بایکنفرکافریامشرک نمی تواند رابطه بگیرد، مشرک وکافر، نجس است. چون فقط یک رابطه که رابطه دینی است حق داردمیان انسانهابوده باشد وباکافریامشرک، چنین رابطه ای امکان نداردپس یابایستی طرف راچون آمادگی برای چنین رابطه ای نداردازبین برد (کشت) یابایستی ازدوستی وتماس جسمی وروحی باآنهابکلی دست کشید. علت هم اینست که دین می خواهدهمه روابط رابه رابطه دینی خالص ومنحصربفرد، تقلیل بدهد.

درآزادی، روابط میان دوانسان، روابط کثیره ومختلفه است وهیچگاه نبایستی این کثرت واختلاف روابط رادریک نوع رابطه تقلیل داد. دوانسان باهم تنهارابطه سیاسی ندارند. دوانسان باهم تنهارابطه اقتصادی ندارند. دوانسان باهم فقط بواسطه «منفعت مشترکشان» باهم مربوط نیستند. دوانسان بواسطه «فرهنگ مشترکشان» فقط رابطه ندارند. کثرت و اختلاف، وتعدد روابط میان انسانهابایستی باشد، تاآزادی باشد. ولی دین می خواهد این روابط راازبین ببرد وتقلیل به یک رابطه بدهد یاتابع رابطه دینی سازدکه معنایش همان نابودساختن است. وقتی من فقط می توانم باکسی آمدوشد ودوستی بکنم که همدین منست یافقط اشتراک منفعت طبقاتی بااودارم یا... آزادی راپایمال ساخته ام. کثرت وتنوع روابط میان انسانهازمینه ایست که سیاست آزاد، هنرآزاد، اخلاق آزاد، تفکرآزاد برآن میروید. کسیکه این کثرت راازبین میبرد، دشمن آزادیست.

انفکاک دین ازسیاست

انفکاک دین ازسیاست دراسلام معنی اش نفی اسلام یانابودسازی اسلام است. همانطورکه انفکاک سیاست ازایدئولوژی درکمونیسم، نفی کمونیسم ونابودسازی آن می باشد. اساساً دعوی «حقیقت واحد» متکی بردواصل است که نتیجه ضروری ومستقیم آن می باشد: یکی آنکه «حقیقت واحد»، جامعیت دارد (فراگیراست) ودیگرآنکه حقیقت واحد، انحصاری است وممتاز. هرحقیقت واحدی، این اعتقادرادارد که شامل سراسرچیزهاست. این دعوی، فقط یک «دعوی معرفتی» نیست. دعوی اینکه «معرفت همه چیزهادراوهست» وازاوسرچشمه می گیرد، متلازم بادعوی واعتقاددیگریست. وقتیکه «حقیقت واحد» شامل همه چیزهاست، مجازاست درهمه چیزهانیزتصرف ودخالت کند. البته حقیقت واحد، بلافاصله یک اصل دیگررانیزبطورضمنی می پذیرد وآن اینست که «معرفت» او، عین «وجود» است. یعنی حقیقت اوعین «واقعیت ونظام طبیعت ووجودانسان واجتماع» میباشد.

ولی ازآنجاکه چنین عینیتی، وجودندارد، خواه ناخواه انحرافی میان «زندگانی وامورانسانی» باآن «حقیقت واحد» پدید می آید. ولی این «حقیقت واحد»، مطمئن است که این اختلاف، یک انحرافست واین انسان است که باعث انحراف ازحقیقت می گردد. یااینکه انسان، این حقیقت واحدرا (که می بایستی درطبیعتش باشد) فراموش کرده است یاآنکه میداند و به عمد ازآن

سرکشی میکند. بنابراین، حقیقت واحد، حق دارد که بابکار بردن هروسیله ای، ولوآنکه جبروقهر باشد، اورابه طبیعتش که همین حقیقت واحداست، «بازگرداند». وازآنجایی که دین وایدئولوژی ها، این دعوی «حقیقت واحد» رادارند، دخالت درسیاست را (که یکی ازضروریات زندگانی اجتماعی انسانیست) جزوعناصرلاینفک خودمی شمارند. انفکاک دین یاایدئولوژی ازسیاست، نفی خود «حقیقت واحد» است. تقاضای انفکاک دین ازسیاست، معنی اش اینست که ماازدیندار وطرفدار ایدئولوژی بخواهیم که بدلخواه از «حقیقت واحد ومنحصر بفرد وممتازش» دست بکشد و بالطبع منکر حقیقت خودبشود. چنین تقاضایی، نتیجه اش اینست که یک مسلمانی، ایمان پیدا کند که اسلام، حقیقت واحد نیست وچون برای مسلمان، چیزی که حقیقت واحدنیست، حقیقت نیست، بالطبع چنین تقاضایی یک تقاضای احمقانه و بیهوده است. کلمه لااله الله معنی اش همین «وحدت حقیقت» است، معنی اش اینست که حقیقت فقط موقعی هست که واحد ومنحصر بفردباشد.

دعوی «انحصاری بودن»، اولین نتیجه مستقیم «حقیقت واحد» است. چون حقیقت، همه چیزراشامل است وعینیت باهمه کیهان وتاریخ وانسان دارد، پس هرعقیده وفکر دیگر، نه تنهاغلط است، بلکه «پوشاننده حقیقت = کفر» است و «انحراف عمدی ازحقیقت» و «سرکشی علیرغم حقیقت» است. اشتباه کردن، مفهومیست که در «حقیقت واحد» عملا پذیرفته نمی شود. اشتباه، فلسفه دیگری دارد. در «حقیقت واحد»، اشتباه پذیرفته نمی شود. این «دعوی انحصاری بودن حقیقت» تنها «دعوی» باقی نمی ماندبلکه تحقق دعوی انحصاری بودن، پرخاشگری وقهرورزی است که همان «جهاد» باشدواین پدیده

هم دراسلام هست وهم درکمونیسم. درمسیحیت نیزهست، تفاوت تعلیم «محبت» این هویت پرخاشگرانه وقهرورزانه حقیقت واحد راازنظرمخفی می دارد، و یکنوع پیچیدگی ایجادمیکند. ایده آل محبت، ایده حقیقت واحد راپنهان میسازد ولی ازبین نمی برد، بلکه برعکس آنراتقویت وتشدید نیزمی کند، چون محبت، نتیجه حقیقت می باشد. خواه ناخواه بایستی برای ایجاد محبت بیشتر، خودآگاهی حقیقت واحد رادرجامعه مسیحیت شدیدترساخت. ازاین رو، تضادمیان محبت وحقیقت نه تنهابجا می ماندبلکه شدید ترهم میشود وهروقت که حقیقت واحد، فرصت یابد، آن محبت رابکنارمیزند یامحبت رابعنوان آلتی دردست خودبکارمی برد. اینکه همیشه ایده الهای عالی انسانی پایمال میگردند علتش آنست که پای بند یک حقیقت واحدی هستند واین حقیقت واحد درطبیعتش پرخاشگروقهرورزاست چون واحداست وچون انحصاری است.

دموکراسی، برعکس آنچه بحسب ظاهر پنداشته میشود، یک بحث خالص سیاسی نیست بلکه فلسفه ای بسیارعمیق دارد که بایستی ورای دامنه سیاسی آنراجست. ریشه مفاهیم اساسی دموکراسی، عمیق ترازشعارهای عملی روزانه سیاست وگفتگوهاومشاجرات بازارسیاست است. دموکراسی، متکی براین اقرارضمنی وناخودآگاهانه هست که «حقیقت واحد» وجودندارد واگروجود هم داشته باشد خارج ازدسترسی انسانهاست. ولی چون خارج ازدسترس ماست نبایستی دست ازآن بکشیم بلکه بایستی همیشه درتلاش جستجوی آن وتحقق آن درچهارچوبه امکانات انسانی باشیم وباوجودیکه تحققش همیشه شکست بپذیرد ولی همین پویایی، حقیقت رامیسازد وتلاش ما، یک تلاش ابدی خواهد بود.

بالطبع بانفی «حقیقت واحد» یا «عدم دسترسی انسان به آن» معتقداست که حقیقت، انحصارابمالکیت هیچکس درنمی آید. هیچکس نمی تواند دعوی انحصاری مالکیت حقیقت رابکند. باچنین اعتقاد ضمنی، دموکراسی می کوشد که «جهاد» رادردنیای سیاسی واجتماعی، حتی المقدوربکاهد و بالاخره آنراازصحنه سیاست واجتماع بزداید و بجای آن «مبارزه» افکار رابگذارد.

درک تفاوت «مبارزه» با «جهاد» برای برخوردهای سیاسی وحل اختلافات لازمست. جهادبامبارزه دموکراتیک ازرمین تاآسمان تفاوت داردونبایستی آنهاراباهم مشتبه ساخت. کسیکه جهادمیکند ازمبارزه چیزی نمی فهمد. بکاربردن کلمه «مبارزه» ازطرف کسانیکه جهادمی کنند، مشتبه ساختن دو پدیده مختلف باهم است. همانطورکه درحقیقت واحد، اشتباه نیست، مبارزه هم نیست. حقیقت واحد، فقط «جهاد» رامی شناسد.

این شکاکیت «بوجودحقیقت واحد»، یا «بامکان دسترسی حقیقت» است که ریشه دموکراسی راتشکیل میدهد وهمین، شکاکیت سبب میشودکه انسان، باوجودیکه برای عقیده اش مبارزه میکند، مخالفین عقیده اش را، پوشانندگان حقیقت (کافر) یاانحراف ورزان ازحقیقت (منافق وملحد ومفسد ومرتد) بداند بلکه تلاش همه را، یک تلاش صادقانه بداندکه ازنقطه نظرهای مختلف وازراههای مختلف و برای رسیدن بحقیقت انجام می گیرد. عقیده دیگروفکردیگرچون صادقانه است، همانند تلاش صادقانه خوداو، مورداحترام اوست. ازهمین روست که هرفردی، درضمن مبارزه باعقیده دیگر دشمن دیگری نیست ونسبت به عقیده وفکراو «گشودگی» دارد. فکراو «باز» است. اومی تواندبافکردیگری برخوردکند وفکردیگری راباتغییراتی بپذیرد واین

تغییرات دادن فکردیگری، انحراف ازحقیقت نیست بلکه استقلال هرفردی راتثبیت میکند. فکراو، حقیقت واحدنیست که جابهیچ فکردیگرندهد وباباطل انگاشتن ودروغ شمردن همه عقاید (جزعقیده خود) خودرادرهم ببندد. کسی که به حقیقت واحد اعتقاددارد «درخودبسته» و «درخودخزیده» است. گشایش روحی وفکری ندارد. دورش، دیواره است. نمی تواند بادیگری گفتگوکند، چون تبادل فکری بادیگری وجودندارد. یادیگری حرف اوراطوعاقبول میکند یا کرها (باجبار) بایستی قبول کند.

امادموکراسی، احتیاج به تفاهم داردوتفاهم موقعیست که مخالفین درمبارزه، گشایش فکری ووجودی داشته باشند. احترام بفکردیگری موقعی ممکن است که انسان دست ازمفهوم «حقیقت واحد» بکشد وبه فکر دیگری شانس پذیرفتن دهد. من چه احترامی به فکر دیگری میگذارم وقتیکه فکرش هیچگاه قابل پذیرفتن نباشد؟ این یک تعارف کاذبانه است. احترام به فکر دیگری موقعی ممکن است که انسان، گشوده باشد. تفاهم، فقط درگشودگی، قابل تحقق می باشد. تلاش دموکراسی باین هدف است که «تصادم ومبارزه افکار» راجانشین «جهادعقاید» بکند. جهادبرای عقیده، دردشمن، اهریمن می بیند. عقیده دیگری، همیشه دروغ یاپوشاننده حقیقت است. جهادعقیده، بهدف توحیدی ساختن جامعه یعنی «یک عقیده ساختن تمام جامعه» توجه دارد. دموکراسی می خواهد «جامعه تفاهمی» بسازد نه «جامعه توحیدی». دموکراسی نمی خواهد همه رابه یک عقیده وایدئولوژی ودین درآورد و یانگاهدارد، چون نگاهداشتن مردم دریک ایدئولوژی عمل جهادی و پرخاشگرانه وقهرآمیزاست. جامعه تفاهمی، قبول کثرت عقاید وافکاراست. نمی کوشدتامردم راباز ورتربیت وتبلیغات بیک عقیده نگاهدارد بلکه

می کوشد که میان افراداجتماع باوجودآنکه همه افرادمرتبا تغییرعقیده بدهند بازامکان تفاهم میان آنهابوده باشد. بستگی جامعه دموکراسی نه در پیروی ازیک عقیده تأمین می شودبلکه دریک تفاهم پایا وجنبامیان افرادش که حق تغییرعقیده دارند تأمین می گردد.

درجهادبرای حقیقت واحد، تفاهم دونفر باهم وجودندارد، بلکه بایستی یکی، عقیده دیگری راپذیرد و به او بپیوندد واگرنپیوندد، درمقوله اهریمن وکافر وملحد... قرار می گیردودرچنین موردی اعمال زوروقهرمجاز بلکه ثواب است.

هرکس بااونیست برضداوست. درحالیکه دموکراسی دردشمن، یک انسان دیگر می بیند که حق داردفکر دیگرداشته باشد وراه دیگر برود. دموکراسی، کثرت راقبول دارد. دیگری هم درتلاش برای حقیقت درراه خود، صادق است. «تفاهم بادیگری وافکارش»، مصالحه بادیگری نیست، مدارائی بمعنای اجتناب از برخورد و یاسکوت در باره افکار یکدیگرنیست، تسلیم شدن به عقیده دیگری یاقبول تمامیت عقیده دیگری نیست. اوعقیده خودش رانیز بعنوان «آخرین حقیقت» نمی پذیرد حقیقت خودش هم تغییر پذیراست. اماحقیقت واحد «نبایستی تغییر پذیرد» وهمین سبب می شود که مردمجاهد نتواند امکان تغییر برای حقیقت واحدش داشته باشد. امایک مبارزدموکرات، دسترسی بچنین حقیقتی ندارد که ازدستبرد تغییرات، مصون بماند.

دموکراسی، کثرت افکاروعقاید رابرای پدیدآمدن فضای تفاهم می پذیرد. نه برای اینکه این افکار وعقاید درکنارهم ودورازدسترسی باهم باشند. هرکسی حق دارد «مبارزه» برای فکروعقیده اش بکند بامیداینکه بادیگری به تفاهمی برسد، اما حق نداردپابعرصه جهاد بنهد، چون باجهاد، راه تفاهم بسته میشود

ونفی دموکراسی میگردد. این خصوصیت بنیادی دموکراسی، ممکن است ناخودآگاهانه درضمیرافراد جامعه گسترده وتقویت شده باشدولی تامفاهیم اساسی دموکراسی دردلها ریشه ندوانیده باشد، انفکاک دین ازسیاست ممکن نیست. وقتی درضمیرمردم، دموکراسی پذیرفته شده باشد، دعوی حقیقت واحد (چه دردین چه درایدئولوژی های دیگر) زمینه ای تنگ برای تلاش وتنفیذ خودداردوآهسته آهسته عقب می نشیند. انسان احساس میکند که دفاع ازدین یاایدئولوژی بمعنای جهادیش، درمقابل دیگری یک «حالت ضددموکراتیک» بخود می گیرد واودروهله اول می خواهد دموکرات باشد وهمین تقدم درونی برای دموکرات بودن، حقیقت واحد رابه عقب میراند یادامنه نفوذش رادروجدان، تنگ میسازد.

انسان دربحث ازایدئولوژی خود، احساس می کندکه ازروند تبادل وتفاهم خارج می گردد. چون درجهاد، دفاع ازایدئولوژی وبحث درباره ایدئولوژی خود، همیشه درباطن، رد ایدئولوژی ودین دیگری است. حقیقت خود، بطلان عقیده دیگریست. خودآگاهی نیرومند دموکراسی، «بازارحقیقت واحد» رادراجتماعی بی رونق میسازد وبالطبع انفکاک دین ازدموکراسی نه بزوردرقانون صورت میگیرد بلکه دروجدان هرکس ناگفته تحقق می بندد.

درایران باپیدایش حزب کمونیسم «بازارحقیقت واحد» ازسررونق گرفت. کمونیسم بامفهوم «جهادش» که متکی بر «حقیقت واحدش» بود، ازنوتاثیرعمیقی درجامعه اسلامی وآخوندها کرد وبه جهاد، رونق تازه ای بخشید. مفهوم جهاداسلامی دراثر بسط کمونیسم، ازسرباخصوصیات تازه وبااحساس فخرتازه، سرفرازانه واردبازاراجتماع شد. ماکه

هنوزدرمشروطیت نیم گامی برای دموکراسی برنداشته بودیم، کمونیسم آتش به تنور «جهاد» و «حقیقت واحد» کردوتخم دموکراسی که تازه کاشته شده بود، دراین حریق دوطرفی کمونیسم واسلام، سوخت.

فعالیت های ایدئولوژیکی وسیاسی کمونیسم درایران یکی ازعوامل بسیارموثر برای احیاء روح پرخاشگرانه جهاد وحقیقت واحدونفی دموکراسی درایران بود، چون جوهردموکراسی که قبول کثرت و «شکاکیت درباره حقیقت واحد» باشد، باآمدن کمونیسم متزلزل گردید. ازآنجاکه کمونیسم یک محصول غربی بودکه اعتبارات خاصی دراثرغربی بودنش داشت، برای آخوندها ودانشجویان انگیزه دلپذیری برای تجدید خودآگاهی حقیقت واحد وجهادشد. وقتی ارو پابه حقیقت واحد وجهاد می بالدچرابه حقیقت وجهاد نبالیم وننازیم. اگرغرب «جهاد وحقیقت واحد» رابعنوان پیشرفت وتجدد می پذیردچراما از «جهاد وحقیقت واحد» خجالت بکشیم؟ بدین طرزانفکاک دین ازسیاست که می توانست دریک فضای دموکراتیک صورت ببندد، بااین عکس العمل درمقابل کمونیسم، فضای دینی روندی برضد انفکاک دین ازسیاست پیدا کرد وحالا درست خوداین کمونیستها که آتش به دعوی انحصاری حقیقت وجهاد زده اند تقاضای انفکاک دین ازسیاست راازعلمای دین و بنی صدر و رجوی می کنند. دیگ به دیگ می گوید ته ات سیاهست.

راهی که به جدائی سیاست ازدین می کشد

دیانت، استوار بریکنوع بستگی خاصی است که شناختن این نوع «بستگی» بامسئله آزادی بطورکلی و باسیاست بطور خصوصی رابطه دارد. بدون شناختن ماهیت این بستگی دینی، نمی توان «مسئله جدائی سیاست ازدین» رادریافت.

بستگی دینی، «بستگی مطلق» است. نام بستگی مطلق، ایمان می باشد. البته «بستگی مطلق» که ایمان باشد، منحصر به پدیده دین نیست. بسیاری ازایدئولوژی هاوجهان بینی هاوحتی «تئوری های سیاسی» یاتئوری های علمی یامکاتب فلسفی، خواستارهمین «ایمان که بستگی مطلق» باشد، هستند.

بنابراین، وقتی دم ازایمان زده می شود، فقط ازدینداران سخن گفته نمی شود. ایمان، یک پدیده عمومی است که درچهاردیواره دین نمی ماند. ودرست مسئله بنیادی سیاست آزاد وآزادی سیاست وآزادی بطورکلی همینست که با «بستگی مطلق» نمی توان «آزادی» داشت.

مؤمن، کسی است که «همه» عواطفش واحساساتش وافکارش واعمالش وبالاخره «همه وجودش» به یک چیزمنحصر به فرد، بسته شده است واین بستگی به حدی رسیده است که بستگی به شکل «رابطه» از بین رفته است وهردوعین هم شده اندودیگر صحبتی از «دوئیت» میان فردومحتوی ایمانی اش (دین یاجهان بینی...) درمیان نیست، بلکه وحدت، حاصل

شده است. فرد، دیگرهویتی ازخودنداردبلکه هویت او، همان عقیده اش هست. ماهیت اورا، عقیده اش مشخص می سازد. یک مؤمن، ازعقیده اش «هست»، می گیردوچون «ایمان» دارد، «هست». اودرورای ایمانش وعقیده اش، نیست. ازاینرونیز «وحدت» همعقیدگان وهمدینان ودارندگان یک ایدئولوژی ضرورت است، چون آنهافقط وجودشان ازیک چیزواحد تشکیل شده است. البته «بستگی مطلق»، بلافاصله موجود نیست. ولی برنامه همه این خواهندگان ایمان، اینست که پیروان خودرابسوی این بستگی مطلق بکشند و پرورش بدهند. هرچیزدیگری، هرفکری یاعلاقه ای که «تقاضای ذره ناچیزی ازاین عواطف واحساسات وافکار واعمال ووجود» بکند، رقیب وحریف بااین دین یاجهان بینی یاایدئولوژی می شود. «آنچه» بستگی مطلق میطلبد، نمی تواند تحمل رقیب بکند. هر «غیری»، هر «دیگری» برای او «شریک ورقیب» است.

هرچیزی جزاوکه اظهاروجود می کند، ازنقطه نظراو، سهمی ازعلاقه وتوجه مؤمن رامی خواهدبخودحلب کند. هرچیزی که «هست»، جلب «توجه» انسانرا می کند. مقداری ازعواطف واحساسات وافکار واعمال انسانرابه خود جلب می کند. بنابراین، هرچیزی، می خواهد ازعواطف واحساسات وافکارواعمال انسان که بایستی منحصرا دراختیار آن دین یاایدئولوژی یاجهان بینی باشد، مقداری بخود بکشد، مقداری سهم ببرد. بنابراین، چیزی نیست که «غیر» نباشد وچیزی نیست که به همین علت «غیر بودنش = دیگر بودنش»، رقیب نباشد. هرکسی می خواهدشریک دراین عواطف وتوجهات وافکار ووجودانسانی باشد. ولی هیچ چیزی حق شرکت دراین عواطف واحساسات و بالاخره وجودندارد. ولی چون «همه» اشیاء وقتی

«هستند» که «بهره ای» ازتوجه ما، ازعلاقه ما، ازافکار وخیالات
ما، ازاعمال ماراداشته باشند، بنابراین هیچ چیزی جز «اصل
موردایمان» حق ندارد، «وجود» داشته باشد. هیچ چیزی، حق
نداردتقاضای «گماشتن عواطف واحساسات وافکار واعمال
وجود» به خودبکند. ازاینرو مؤمن دردنیائی قراردارد که همه
چیزها شیطانی هستند وهمه چیزها اورا «اغوا» می کنند وهمه
چیزها «خطرناک کنند»، چون همه چیزها اورابه خود میکشند.
شیطان، دنیارازیبا میسازد تاانسانرابه خودبکشد. زن خودرازینت
میدهد، تامردرابه خود جلب کند. دنیاوحیات جسمانی وموسیقی
ورقص وشعروعلائق زندگانی همه دارای این «قوای سحرانگیز
واغواگر وفریبنده» و بالطبع خطرناک کند. همه اینها، مؤمن رامی
خواهند بخود «بکشند» وشریک درآن عواطف واحساسات وافکار
و بالاخره وجوداو بشوند. همه می خواهند که اورابه خود مشغول
سازند واز «حق» دورسازند. ازاینرو همه اینهافریبنده اند. همه
دنیا، دشمن اوست. همه اینها اورااز «مشغول بودن تمامیش به آن
اصل واحد»، منحرف می سازند. سیاست اورااز دین منحرف می
سازد، هنراورااز دین منحرف می سازد، فلسفه اورااز دین منحرف
می سازد.

«دیگری» به معنای «غیر» تلقی میشود. «غیر» یعنی آنچه
می خواهدباآن اصل واحدکه همه ایمان رابه خود منحصر می
سازد، شریک بشود. ازاینروکلمه «غیرت» خصوصیت اصلی
وجودی مؤمن است. آن اصل واحد ایمانی، آن عقیده، آن جهان
بینی، آن دین، نمی تواند غیررابببیند، تاچه رسدآنراتحمل کند.
اواصلاً، وجودی برای این «غیر» قائل نیست. حقیقتی، جزاین
حقیقت «نیست». خدائی جزاین خدانیست. فکری، جزاین فکر
«نیست»، علمی جزاین علم نیست. دینی جزاین دین «نیست».

فلسفه ای جزاین فلسفه «نیست».

«دیگری» بطورکلی وفکردیگری، عمل دیگری... همه «غیرند» و بالطبع همه «فریبنده اند». همه مؤمن رابه خطر می اندازند. ازثروت وجود وعواطف واحساسات مؤمن، ذره ای نبایستی به دیگری برسد. حتی «یک نظریا گوشه چشمی که حکایت ازلطف بکند» نباید به دیگری بیاندازد. کار، عمل، فکر، احساس، عاطفه اش همه بایستی متمرکز دراین وجود واحد، دراین اصل واحد، دراین دین واحد، دراین حقیقت واحد باشد.

درحالیکه دردموکراسی هیچگاه «دیگری»، بعنوان «غیر» تلقی نمی شود. یک انسان آزاد، عواطف واحساسات وعلائقش راتقسیم می کند. هر چیزی، هر «دیگری»، حق براین توجه وعلاقه دارد. دیگری، هست وقتی من حاضر به بستگی بااو باشم. من باافراددیگردراجتماع «هستم» ومابا همدیگرهستیم، چون «بهم بستگی» داریم. پس مابایستی به دیگری، علاقه داشته باشیم. «قدرت بستگی» خودرامیان افرادومسائل واموراجتماعی تقسیم کنیم. این بستگی بایستی «بیواسطه ومستقیم» باشد. دموکراسی، بستگی مستقیم انسانهاباهم است. ازطرفی همه اعضاء یک جامعه آزاد، باهم تفاوت دارند یعنی همه «دیگرانند». هرفردی، یک «دیگریست» که حق به جلب مستقیم قدرت بستگی من دارد. من بایستی به او «درهمان دیگر بودنش» بستگی پیدا کنم. نه اینکه وقتی درانطباق باخدایابادین یابایک ایدئولوژی، این «دیگر بودن» خودش راازدست داد، وواحدی همانند همه شد، برای خاطرآن دین یاخدابااو بستگی پیدا کنم. بستگی من بااو «ازراه خدا» یا «ازراه عقیده» یا «ازراه منفعت مشترک» یا «ازراه وحدت ایدئولوژی» نیست. بلکه من بادیگری خودرامی

بندم چون دیگری، دیگریست. دیگری، غیرنیست. دیگری، شریک بامنست، چون شریک درعلاقه من، دراحساسات من، درعواطف من، دراعمال من و بالاخره دروجودمن است. نه اینکه دیگری، هیچ رابطه مستقیمی بامن نداردوفقط ماچون باخدایابادین بابا ایدئولوژی بستگی مطلق داریم، دراثر «وحدت خودباآن» دریک «محورومرکز» بهم پیوند پیدامی کنیم. فرق «شرکت» با «وحدت» همینست.

دردین ودرایدئولوژی ودرایمان بطورکلی همه «وحدت پیدامیکنند». همه خودراعینیت باعقیده یااصلشان میدهند ودراین بستگی مطلق خودرانفی می کنند وچون همه دریک چیز، نفی وحل شده اندباهم یکی ساخته می شوند. درحالیکه دموکراسی «شرکت افرادمستقل باهم» است که روابطشان مستقیم و بلاواسطه بهمدیگراست وروابط میان آنهامختلف وکثیراست. «بستگی مطلق»، هرگونه بستگی دیگررابایستی ازبین ببرد. ازاین رو، هرگونه بستگی دیگربایستی «تابع» این بستگی شود. همه بستگیهای دیگربایستی فرع این بستگی باشند. همه بستگیهای دیگربایستی «بواسطه» این بستگی مطلق، وجودداشته باشند. علاقه به سیاست، علاقه به زندگانی دنیوی، علاقه به هنر... همه بایستی «بواسطه» دین یاایدئولوژی یااصل اولیه باشند. هیچکدام این اموروعوامل وشئون اجتماعی نمی توانند مستقیما و بیواسطه و بطوراصیل، علاقه مارابخود بخواهند. هربستگی دیگرتافونکسیون این بستگی مطلق نشود، حق وجود ندارد. سیاست، هنر، فلسفه، حقوق، فرهنگ، پرورش، تاموقعی قابل توجهند که برای حفظ وتقویت وابقاء دین یاایدئولوژی خدمت می کنند ومابایستی هربستگی دیگری راموقعی که این «بستگی مطلق» درخطربیفتد، فدای آن بکنیم. تاچون دراین «بستگی

مطلق به آن اصل واحد» حل ومحونشود، هیچگونه ارزشی وارجی واعتباری ندارد. هرچیزی فقط دراین چهارچوبه «بستگی مطلق به آن امرواحد»، به آن «**کلی که همه چیزرادربرمی گیرد**» ارزش واعتباردارد.

ولی آزادی برعکس، «توجه به فرد» وارزش دادن واعتباردادن به «یک چیزدرهمان دیگربودنش» می باشدنه برای اینکه «متعلق به یک کل» است. ارزش دادن به بینش یک چیزومطالعه فردواحترام به فرد، ارزش دادن به «تکبودها» کشف واقعیت هادرکوچکترین شکلشان، ارزش دادن به یک قطعه فکری، اهمیت دادن به تصادف، شناختن تصادف به عنوان عنصرملازم زندگانی واجتماع همه جلب بستگی وعلاقه مارامی کنند. هرچیزی درهمان فردیتش ودرهمان اختلافش بدون واسطه، عشق مارامی طلبد وبامابخودی خودش روبرومی شود. «برخوردباهرشیئی» درفردیتش، دردنیای آزادی صورت می بندد. درجهانی که «بستگی مطلق» حکمفرماست مارابطه مستقیم وبی واسطه بااشیاء راازدست می دهیم. عشق به جستجو، بعنوان یک ماجراجوئی حقیقت یابی دریک سلسله برخوردها که جداناپذیرازاشتباهات می باشد، تحقق می یابد. ما «اشتباه» می کنیم، چون دقیقاً «اختلاف» رانمی بینیم وباهراشتباهی، قدرت دیدوحساسیت مادر «اختلاف بینی» بیشترمی شود. دامنه وتنوع ومقداراختلاف درواقعیات وافرادوامورزندگانی، بیشترمی شوند. روزبروزاختلافات ازلحاظ کمی وکیفی دردنیاوتجربیات مامیافزایند. مابیشتروآسانترتجربه اختلافهارامی کنیم واشیاء وافرادواموربرای ماروزبروزمختلف ترمی شوند. دنیای مابه کثرت می گراید.

«بستگی مطلق»، عاطفه ای بسیارقوی وبزرگ می خواهد.

ازایـن روفـقـط اهـمـیت به عـواطـف بـزرگ وعـواطـفـی کـه سـراسـرمـارابـگـیـرند میدهد. بالاخره یک عاطفه اساسی ونیرومند همه عواطف دیگررادرخود می بلعد وتابع وهمرنگ خود می سازد. عـواطـف واحـسـاسـات بـاریـک وریـز ولـطـیـف رانـمـی گـذارد رشدبکند. امالطافت احساسات وعواطف انسان موقعیست که این عـواطـف درطـیـف اشـان نـمـودارگـردنـد وایـن طـیـف عـواطـف واحـسـاسـات دراخـتـلافـشان درباریکیها ولطافت وتنوعشان ازهم شـنـاختـه بشوند ونیرو بگیرند. درچنین موقعیست که انسان، اکراه ازایـن عـواطف واحساسات درست وزمخت و بزرگ و «سراسری» دارد.

دردوره مـا، روانـشـنـاسـی حـاصل کشف روشهای تحقیقاتی درانـسـان ودرزنـدگـانی روانیش نبود. روانشناسی به نحو دیگری پدیدآمـد: انسان، ازتوجه به عواطف بزرگ ودرشت وسراپا گیرخود روگردانیده وتوجه به احساسات ریزونازک و باریک ولطیف وکم پـیـدای خـودپـیـداکـرد وارزش واهـمیت به این عواطف واحساسات داد. انـسـان، شـروع کـردکـه ازهـمـیـن احساسات متنوع ولطیف وظـریـف ونـازک خـودلـذت بـبرد. علاقه به فرد، علاقه به «شئون نـاچـیـز زنـدگـانـی»، عـلاقـه بـه «پـیـش پاافـتـاده ها»، «علاقه به خردها»، علاقه به «گذروآنچه می گذرد»، اهمیت وارج یافتند. عـلاقـه بـه ایـن بـسـتـگیهای ناچیزجزوثروت زندگانی شمرده شد. بـدیـنـسـان «عـواطـف بـزرگ وزمـخـت وحـجـیـم انـسـانـی» که سـراسـرانـسـان رافرامی گرفت وهمه عواطف واحساسات دیگررابه عـقـب مـیـراند ودرسایه قرارمی داد، اهمیت گذشته اش راازدست داد. انـسـان، طـیـف اختلاف درونی روحی خودرابعنوان کثرتی دلپذیر ودوست داشتنی، تجربه کرد وشناخت، وهمین مقدمه برای «انـسـان شـنـاسـی» و «روانـشـنـاسـی» شد. داستانها ورمانها،

تـارو پودش ازهـمـیـن عواطف واحساسات لطیف ونازک وظریف ونـادیدنی بودند. روح انسان، اززیریوغ «بستگی مطلق» که فقط اجازه میدادیک عاطفه سراسرعواطف دیگررادرهم کوبد، آزادشد. درگذشتـه کـه دیـن، احتیاج به عواطف شدید وغلیظ و یکپارچه وسـراپا گـیـرداشت، توجه به این لطافت عواطف واحساسات نبود. آزادی، فـقـط مـربوط به «بیان افکار» نیست، بلکه رهائی هزاران عـواطف واحساسات اززیریوغ یک عاطفه مستبد وکوبنده است. بـسـتـگـی مـطـلـق، نه تنهانفی «آزادی فکری» رامیکند بلکه نفی «آزادی احـسـاسـات وعـواطف» رانیزمی کند. انسان همانقدرکه احـتـیاج به آزادی فکروبیان دارد، احتیاج به آزادی «اظهارعواطف واحـسـاسـات» دارد. آزادی اظـهارعواطف واحساسات که درهنر (مـوسـیـقـی، شـعـر، نـقـاشـی، رقـص...) صورت می بندندبیشتر ازآزادی بـیـان وعـقـیـده لازمـسـت، چون عـدم آزادی بـرای «اظـهـارعـواطـف واحـسـاسـات» درطـیـف تـنـوعـشان، بزرگترین خـطـرهای زندگانی فردی واجتماعی راپدید می آورد. ازاینروست کـه مـانـه تـنـها «آزادی سیاست ازدین» رامی خواهیم بلکه بهمان انـدازه «جـدائـی هـنـرازدین» راطالبیم، «جدائی فرهنگ ازدین» راطـالـبـیـم. احـسـاسـات وعواطف مابیشترازعقل مارنج می برد. عـقل، زبان گو یاداردولی عاطفه واحساس، زبانش گو یانیست. آنچه زبـان نـداردبـیـشـتـررنـج مـیبرد. امروزه همه شعار «جدائی هـنـرازدیـن» راآگـاهـانه بر پرچمش نمی نو یسند. حتی عواطف واحساسات مانبایستی برده وخدمتکارسیاست بشوند. اگرسیاست هـم یـک «بـسـتـگی مطلق» دراجتماع شد، احساسات وعواطف، زیـرهـمـان یـوغ خـواهـنـدبـودکـه هـمواره هست و بوده است. یوغ، یوعست چه ازدین، چه ازسیاست، چه ازایدئولوژی، چه ازعلم.

درهـم شـکـسـتـن «اسـتـبـدادعـاطـفـی»، وتـقـسـیم دلبستگی

هادرجهات مختلف، یکی ازخدمت های بزرگیست که شعروادبیات درایران به آزادی کرده است. بدون نجات عواطف واحساسات ازاین استبداد، امکان «آزادی سیاسی» نیست. شعراوادبای ماقرن هابرای درهم شکستن این استبدادعاطفی درخفاوآشکارتلاش کرده اند وبدون «آزادی عواطف واحساسات»، جداساختن سیاست ازدین ممکن نیست. ازاینجاست که بایستی توجهی بسیارزیادبه هنرمبذول داشت. آنچه قرن هاتنهابه دوش شعربوده است بایستی میان هنرهای دیگر، بخصوص موسیقی ومجسمه سازی ونقاشی، تقسیم کردتااستبدادعاطفی دردرون انسان درهم فروریخته شود. مااحتیاج به شعرونثرآزاد، به موسیقی آزاد، به نقاشی ومجسمه سازی آزادداریم تادلبستگیهای مادر پخش شدن وتنوع یافتن ولطیف شدن استبداددرونی راکه «استبدادسیاسی» برآن پایه گذاری شده، متلاشی سازند. تسامح با «دیگران»، باافراد، باافکار، باعقاید، موقعی ایجادمی شودکه احساسات وعواطف انسان اززیریوغ یک عاطفه حاکمه ومسلط بیرون آمده وبجای یک عاطفه یکپارچه وخشن وناسوده، عواطف رقیق وظریف ومتنوع بتوانند چیزهای مختلف وکثیر رادر بر بگیرند.

درگذشته یک عاطفه منحصر بفرد، بستگی وتوجه وعلاقه رامحدود می ساخت. می توانست فقط یک چیز رادوست بداردوهمه چیزهاراجزاو، منفورمی داشت یاتحقیرمی کردیافقط برای دلبستگی اصلی، حکم «وسیله» داشتند. بادرهم شکستن این عاطفه مستبد، که نامش ایمان است، انسان برای بسیاری چیزهاآغوش باز پیدا می کند ومی تواند به هزاران چیز، مستقیما دل ببندد. انسان می تواند افرادمختلف رافقط براساس انسان بودنشان بپذیرد وعاطفه ایمانی اش، روابط رامحدود به روابط

منحصر بفرددینی نمی کند که فقط بتواند روابط دوستی بافرد مؤمن دیگریاهمعقیده پیدا کند. بستگی، برای «همعقیده بودن» نیست، بلکه عواطف واحساسات، کلیه زنجیرهای خودراپاره می کنند ومی توانند هرفردی رادراختلافش بپذیرند. اگرانسان خودراسراپابه یک چیز نمی سپارد، ولی ثروتی، سرشارازعواطف واحساسات درخود یافته است وانسان رادرفردیتش کشف کرده است، عوامل زندگانی رادراستقلالشان، کشف کرده است، افکار رادراختلافشان وتنوعشان دوست می دارد. اختلافات برای او، خصوصت «غیریت» راازدست داده اند.

توحید که «یک چیز پرستی» و «یک چیزدوستی» و «تسلیم محض به یک چیز بودن» است، یکنوع «توحش و بر بریت و بدو یت احساسی وعاطفی» باخود می آورد. قدرت عاطفی بافقرعواطف وزندگانی درونی واجتماعی همراه است. توحید ازلحاظ عاطفی، یک فقر ودرضمن توحش است. دموکراسی و «سیاست آزاد» بدون تحدید «بستگی مطلق» پیدایش نمی یابد. دموکراسی، وسیاست آزادفقط می تواند بر پایه «احساسات وعواطف آزاد» بناشود. سیاست رانمی توان ازدین جداساخت مگرآنکه پیشاپیش استبدادعاطفی واحساسی سرنگون ساخته شده باشد. دین وایدئولوژی وجهان بینی، ازانسان «بستگی مطلق» می خواهند. انسان بایستی سراسروجودش، همه عواطف واحساسات وهمه تفکراتش واعمالش، رادراختیاراین بستگی بگذارد. بنابراین چنین فردی نمی تواند حتی قسمتی ناچیز ازعواطف واحساسات وافکارش رابه فکر دیگری، یاعقیده دیگریاعامل دیگر، منعطف سازد، مگرآنکه آن چیز به تمامی، تابع این دین یاایدئولوژی یاجهان بینی شود. بدینسان تمامیت قواوعواطف واحساسات وافکارش درگرو همان یک چیزاست.

قوه ای، عاطفه ای یافکری برابرصرف در «فکری دیگر» یا «عقیده ای دیگر» یا «عاملی دیگر» که مستقل ازآن چیزاست ندارد. دردوره های روشنفکری، افکاری که زودترقابل تغییرند، به جهات مختلف کشیده می شوند. مکاتب فلسفی یاعلمی، افکاررابه اختلاف وتنوع می کشانند. سیاست رادرعالم انتزاع فکری ازدین جدا می سازند. ولی این «استبدادعاطفی واحساسی» مدت های درازبه جامی ماند وخطردرهمین شکافیست که میان «فکرآزادتر» و «احساسات وعواطف ارتجاعی» باقی می ماند. چه بساکه این «استبدادعاطفی»، تفکرآزادراازنوتحت سلطه خودمی آورد. یااینکه ناخودآگاهانه انسان رابه قبول مکتب فکری یاسیاسی تازه ای میراندکه بعنوان تنها «حقیقت واحد» می خواهد حکومت مطلق عقلی رابه دست بیاورد. یااینکه افرادراازنوبه تأویل تازه همان عقیده سابقش میراند که تااندازه ای ظواهرآزادی به آن بدهد.

تااین «استبدادعاطفی» شناخته نشود وازهم گسیخته وترکانیده نشود، جدائی سیاست ازدین، امریست تحقق ناپذیر. ازاینروجدا ساختن سیاست ازدین تنهاکار سیاستمداران وشعاردادن های سیاسی نیست بلکه بایستی استوارتربر «پرورش هنر» و «تفکرآزاد» وتجربه مستقیم تفکر درطیف اختلافاتش باشد.

شمشیرکج بسته

عده ای می گویند: «در براندازی، گروهی شمشیرخود
ابرعلیه دین وائمه و پیغمبر وشخص شخیص خداکج بسته اند که
ی پندارند امروز فرصت خوبی است و باید کلک دین رابکنند».
امروزه همه روشنفکران وسیاستمداران مسئله «جدائی
سیاست ازدین» رابعنوان یک «فرض» و «بدیهی» می گیرند
ومی پندارند که باقبول این اصل مسئله جدائی سیاست ازدیانت
خاتمه پذیرفته وبایستی به سایرکارهاپرداخت. اماآنچه راهمه
روشنفکران وسیاستمداران بعنوان «فرض» و «بدیهی» می
گیرند، بهیچوجه من الوجوه درتاریخ ما، فرض وبدیهی نشده
ست. این «فرض» و «بدیهی» ازآنجامی آیدکه کتب سیاسی
رو پائی، براین فرض بناشده اند. اصلاً «علم سیاسی» هست،
چون مستقل ازدین است. «سیاست آزاد» وقتی هست که مستقل
زدین باشد وعلم، موقعی شروع می شودکه بتواند دریک موضوع
طورمستقل، کاوش کند. بنابراین برای «علوم سیاسی» و «علوم
حقوقی» و «سیاست آزاد» درعالم غرب این جدائی، فرض
بدیهی است. امااز آغازتاریخشان، فرض وبدیهی نبوده است.
ازاوائل قرن شانزدهم تااوائل قرن بیستم،
ستچاوزازچهارصدسال، بزرگترین متفکرین ونویسندگان وشعرا
حقوقدانان وسیاستمداران وهمه اقشارآزادیخواه برای «دنیائی
ساختن دولت» (سکولاریزه) یعنی «جداساختن دولت وسیاست
زدین» شدیدترین مبارزات راکرده اندتاآنچه راما «فرض
بدیهی» می پنداریم، یک واقعیت اجتماعی «ساخته اند».

ماهیچگاه نخواهیم توانست «جدائی سیاست ازدین» رابعنوان یک «فرض» و «بدیهی»، واقعیت اجتماعی خودبسازیم. «سیاست» بدون این مبارزه، اصلا به وجود نمی آید تاچه رسدبه اینکه به «سیاست آزاد» و «آزادی سیاسی» بکشد.

مااین «مبارزه دردناک وتلخ» چهارصدساله ارو پا رانخواهیم توانست فقط با «مفروض گرفتن» و «بدیهی گرفتن آن»، ازتاریخ خودقطع کنیم وبه فراموشی بسپاریم. سیاست، بایستی دریک مبارزه بسیارشدید وطولانی، این استقلال خودراازدین، «کسب کند». دین، هیچگاه اجازه به چنین «سیاست مستقل وآزاد» نخواهدداد.

اگرمروری به آثارآقای بازرگان ودیگران بکنید این نکته رابروشنی خواهید شناخت. من چند جمله ازآقای بازرگان می آورم تامطلب، مشخص گردد: «اگردین، سیاست رادراختیاروامر خودنگیرد، سیاست، دین رامضمحل خواهد ساخت یادرسلطه اختیارخود خواهد گرفت چون کاردیگری نمی تواند بکند... یاسیاست بایدغالب وحاکم برمسلک ومعتقدات مردم وهدفهای ملی شود ودین رانابود کندیادین بایدبرسیاست غالب وحاکم شود وآنرادردست بگیرد البته اگردین غالب شود، سیاست راازبین نخواهد برد».

اگراز «نتیجه تعارفی» آقای بازرگان بگذریم، ونتیجه منطقی عبارت اصلی رابگیریم اینست که دین بایستی سیاست رایاتابع خودبسازد یاآنرانابود سازد وتابع ساختن، نوعی ازنابود ساختن است. این فکروعقیده شخصی آقای بازرگان نیست بلکه نتیجه مستقیم «حقیقت واحد» و «جامعیت دین» است، که اگرچنانچه بحسب مقتضیات روزهم این نتیجه رانگیرند ونخواهند بگیرند، این نتیجه درساختمان فکری دین، باقی می ماند وفقط

مترصد امکانی مناسب خواهدشد، تااین نتیجه رابگیرد وتحقق بدهد، تااین نتیجه رانگرفته خطر بجای خودباقی می ماند. ووقتی نتیجه رابگیرد دیگرفاتحه سیاست وآزادی خوانده شده است. چون نتیجه یک اصل، گاهی چند صدسال بعدازاستقرار خودآن اصل، نمودار وحاکم می شود.

یکی ازمعایب اصلی ملی گرایان همین عملی اندیشیدن آنهاست. پراگماتیک بودن، باهمه محاسنش، یک عیب دارد که فقط محاسبات روی نتایج نزدیک و بسیارنزدیک می کند، (بهترین نمونه اش سیاست آمریکاست که زائیده همین روح پراگماتیک آنهاست).

مانخواهیم توانست ازفرازاین مبارزه که برای جدائی سیاست ازدین باید انجام بگیرد (که درارو پا، چهارصدسال طول کشیده است) «بپریم». متأسفانه مردم وماچنین بالهائی نداریم که این مسائل رامانند عرفای بلند پروازخود زیر بالهای خود بگذاریم ودرسرزمین آزادی به خاک بنشینیم تادست مان بچنین مبارزه ای آلوده نشود. البته این مبارزه، کارسیاستمداران ودست اندرکاران سیاسی به تنهائی نیست. کارسیاستمدار، کاردیگریست. سیاستمدارکه اساس تفکرش محسبه روی «قدرتهای موجود» دراجتماع ومصالحه دادن میان امکانات موجوداست، ازعهده چنین کاری برنمی آید. نمونه این کار، همان قانون اساسی مشورطه خودمان است که سیاستمداران مجبور به مصالحه باقوای ارتجاعی روحانی شدند و «اصل نظارت علماء» راپذیرفتند و بدین ترتیب «وحدت منطقی قانون اساسی» بکلی منتفی شد وتناقض منطقی قانون اساسی راه آمدن جمهوری اسلامی راگشود. سیاستمدار، به تنهایی ازعهده این کاربرنمی آید. تابحال درکشورهای عقب افتاده، این کاربه دوش سیاستمداران افتاده است. درحالیکه

چنین کاری ازظرفیت ودامنه قدرت وامکانات یک سیاستمدارخارج است. این توقع بیجائیست که یک سیاستمدار بتواند با «وضع یک ماده درقانون اساسی»، یاتحمیل وعنف سیاست راازدین جداسازد. بنظرمن این خواب وخیال روشنفکران ما، دیدنهاراز «دامنه وجبهه مبارزه» منحرف می سازد. مقصودمن درمقالا تم این نیست که «کلک دین رابکنم»، بلکه مقصوداین است که درست روشنفکران رامتوجه سازم که مسئله اساسی تروعمیق ترازآنست که تصور می کنند ونمی توان این مبارزه رادر «**پرانتز فراموش یانادیده گیری یاتعویق**» قرارداد. جدائی سیاست ازدین «محصول این مبارزه» خواهدبود. ماباقراردادن یک «فرض» در شکل «یک ماده و یاتبصره درقانون اساسی»، چاره این مسئله رانمی کنیم. چه بخواهیم و چه نخواهیم بایستی خجالت وترس راکنار بگذاریم و برای چنین مبارزه ای وارد گود بشویم. ازاین گذشته، محتویات تفکرات اصیل ما، ازچنین مبارزه ای پدیدخواهد آمد. مبارزه بایک فکر یااسطوره، محتویات وجهت حرکت فکری انسان رامشخص می سازد. مبارزه چهارصدساله اروپا بامسیحیت (نه برای کندن کلک مسیحیت) محتویات کلیه فلسفه هاوتئوری های حقوقی واجتماعی وسیاسی و پرورشی وهنری اروپا رامشخص ومعین ساخته است. مافلسفه خودرانداریم، چون بااسلام مبارزه نمی کنیم. هومانیسم وفلسفه های اروپا (کانت، فییشته، شگل، فویرباخ، هگل، مارکس...) همه دراثرچنین برخورد ومبارزه ای بدنیاآمده اند. نفی یک چیز، همیشه باعث «پیدایش چیز دیگری» درفکر می شود. شیوه نفی یک چیز، شیوه پیدایش یک چیز دیگررامشخص می سازد. جهت نفی یک چیز، جهت پیدایش یک چیز رامعین می سازد. مابدون مبارزه باتفکرات

اسلامی، تفکرات اصیل خودرانخواهیم داشت. افکار وروح وفرهنگ وهنرمادراین مبارزه، به صحنه خواهد آمد. آزادی ماموقعی میسر می شود که، خودراااز «فکری که برماحکومت مطلقه دارد» برهانیم. ماباخداحافظی کردن ازاسلام وازخدای اسلام وازائمه و پیغمبراسلام، یاباناديده گرفتن وچشم پوشیدن ازآنها، آزادنمی شویم. ولوآنکه مادر باطن معتقدباسلام همه نباشیم این افکار، برکوچکترین و پنهانی ترین طواطف واحساسات ماحکومت مطلقه دارند. مبارزه فکری، مقایسه منطقی دوفکر درمغز، بطورعینی وبیطرفی نیست. بلکه فکری که برماحکومت می کند، نمی گذارد که هیچگاه چنین مقایسه منطقی وعینی، صورت ببندد.

اما چند کلمه هم برای این بیاورم که چرا «شمشیرخودرابرای شخص شخیص خدا» کج بسته ام. امروزه کسیکه در پی بحث «قدرت سیاسی» می رود، مراجعه به کتب مربوطه در «علوم سیاسی» می کنند. این امرچنین بدیهی، سبب می شود که مافراموش کنیم که درگذشته بحث راجع به «قدرت» بطورکلی و «قدرت سیاسی» بطور اخص، درکجا ودرکدام کتابی کرده میشد. بحث قدرت، درمبحث «توحید» صورت می گرفت. نفرت ازتئولوژی (علم الهی) سبب شد که دیدروشنفکران نسبت به این واقعیت بسته شد. روشنفکران می پنداشتند که توحید، یک مشت مباحث متافیزیکی «وماوراء دنیایی» و پوچ و بیمعناست. مابایستی بدانیم که قرنها بلکه هزاره ها، مردم رااز «تفکرمستقیم درباره قدرت» بازداشته شده اند. معمولاً درجایی بحث ازقدرت می شد که مستقیماً باقدرت سیاسی، کاری نداشت. ماقرنها بدون اینکه باخبروآگاه باشیم، بحث قدرت رادردامنه ای می کردیم که کوچکترین حدسی ازآن نداشتیم که درآنجابا «سیاست وقدرت

سیاسی» سروکارداریم. بحث ازخداوقدرتِ خدا، بحث ازسیاست وقدرت است. بحث ازتوحید، بحث ازسیاست بود ودرتوحید، سراسرمباحث قدرت تمام میشد، بدون اینکه کسی متوجه اصل موضوع باشد. بدون اینکه کسی کوچکترین جرأتی برای «تجدید قدرت» و «انتقاد ازقدرت»، داشته باشد. مفهوم قدرت درآخرین خلوصش ودرآخرین حداطلاقش دربحث توحید الهی، مشخص می گردید وما کوچکترین بویی ازآن نمی بردیم که همین قدرت است که بعداً بایک چشم بهم زدن، به صحنه سیاست انتقال داده می شودوهمه آن خصوصیاتی راکه دررابطه باخداداشت، وبدون احساس کوچکترین خطریانگرانی پذیرفته بودیم.

توحید، دراسلام متمرکز درسه بحث اساسی است:

۱ــ علم.

۲ــ مشیت (اراده).

۳ــ قدرت.

این سه بحث ازهم جداناپذیر ومتصل بهم طرح می شوند. بدین معنی که قدرت نتیجه مشیت است ومشیت استوار برعلم است. علم، اساس حاکمیت وقدرت خداست. خدادرهیچکدام ازادیان درشکل مجرد (بخودی خودو برای خودش) درنظرگرفته نمی شود. بلکه خداهمیشه «به نحوه ای»، عینیت باواسطه اش (رسولش یاامامش یافقیه اش) دارد. خدا، بدون این «واسطه» هیچگاه درنظرگرفته نمی شود. دراسلام، عینیت خدابارسولش «عینیت قدرتی» است. اسلام عینیت وجودی مسیحیت رارد می کند ولی عینیت قدرتی رامی پذیرد. ازرسولش بایستی همانقدر وهمانطرز «اطاعت» کردکه از «خدا» تابعیت ازرسول وازامام، همان ارزش رادارد که تابعیت ازخدا. بدین سان باقبول این

تساوی، قدرت الهی همان قدرت رسول است (و بالطبع همان قدرت امام وقدرت علماء است). ازاینرواست که ائمه می گو یند که اول مامحمد ووسط مامحمد وآخرمامحمداست. چون همه طالب همین تساوی قدرت باخداهستند. ازاینجاست که آنچه بنظرمامباحث تئولوژیکی وخیالاتی وایده الیستی میرسد کاملاً مباحث «یک تئوری سیاسی» است. مادربحث «توحید»، بایک مسئله کاملاً سیاسي سروکارداریم وروبروباشخص شخیص خداهستیم. آنچه رابدون چون وچرادراحترام یاترس و یاتقدیس و یامحبت، برای اومی پذیریم بایک چشم بهم زدن درهمان تساوی قدرت درتساوی تابعیت، به دیگری انتقال داده می شود.

برای اینکه متوجه بشو یم که این سه مسئله توحید، مسائل کاملاً سیاسی هستند اشاره ای به دموکراسی می کنم. دردموکراسی همین سه خصوصیت، اساس ساختمان قدرت قرار می گیرد:

۱ــ امکان معرفت مستقیم انسان.

۲ــ اراده ملی.

۳ــ حاکمیت وقدرت ملي (سورنیته).

درتوحید باتخصیص علم به خدا (خدابه انسان علم می آموزد)، نفی معرفت مستقیم انسان کرده می شود وچون انسان نمی تواند معرفت مستقیم پیدا کند، رهبرخدائی بایستی حاکمیت وهدایت کند. «تئوری حاکمیت ورهبری» براساس همین «علم اختصاصی خدائی» قراردارد. این علم، بعدا بطورمرموزی به اشخاصی که خداانتخاب می کند انتقال داده می شود. بنابراین دسترسی به علم بطورمستقیم، ازانسانها سلب می گردد. بنابراین مابرای رسیدن به استقلال وآزادی خود، بایستی «امکان معرفت

مستقي» داشته باشیم و برای داشتن چنین امکانی، باپیغمبر وائمه وشخص شخیص خداسروکارداریم. «امکان معرفت مستقیم سیاسی»، سلب «حق اختصاصی کسی» به معرفت حقیقت است. این مسئله دیگرشوخی بردارنیست و باتعارف ومصالحه نمی شود گذرانید. یااین یاآن. امری میان دوامرنیست. کسیکه امکان وصول به این علم رادارد، حاکمیت واستقلال دارد وکسیکه امکان وصول به این علم راندارد، تابع وعبد و برده است.

همین مسئله درباره مشیت، طرح می گردد. انسان بعنوان مستقل گرفته می شودوقتی «اراده آزاد» داشته باشد وامری میان دوامروجودندارد. وهمانطورقدرت که نتیجه همین علم واراده است، امری میان دوامرنیست. لاحول ولاقوه الابالله. همه قدرتها به خدابر می گردد. کسی سرچشمه قدرت نیست، فقط «بواسطه او» می توان قدرت داشت. یعنی مردم، سرچشمه همه قدرتهای سیاسی نمی توانند باشند.

دردین اسلام بحث درباره قدرت، به دوقسمت می شود. قسمت اول، «بحث توحید» است. سراسرمسائل قدرت دراین قسمت طرح می شودومسئله فقط به دورخدا می چرخد. قدرت دردامنه طرح می شود که ورودش تحریم شده است ومقدس است. باجداساختن این قسمت، که برای ماعنوان تئولوژی داردو بظاهر چیزی جز بیهوده گیهای ماوراء الطبیعت بنظر نمی رسد، مسئله قدرت درخلوص وتمامیت واطلاقش بحث می شود. حسن این تقسیم بندی آنست که تاآنجا که مسئله قدرت به خدامربوط است، هیچکسی، تعارضی ندارد وانتقادی نمی تواندبکند. کسی جرأت «تجدیدقدرت خدا» راندارد. بسط «قدرت مطلق» ازلحاظ تئوری درخلوصش دراین قسمت، امکان پذیراست. قسمت دوم، بحث واسطه ونبوت است. بحث «یک رابطه تساوی» است.

این «علامت مساوی»، همانند «سو یچ» است که بایستی زده بشودتابلافاصله آن قدرتی که درتوحید، مشخص شد، به «واسطه» انتقال یابد. باگذاشتن این «علامت مساوی»، بازدن این «سو یچ»، قدرت مطلق بلافاصله به یک انسان جریان می یابد. ازاین رو، بحث سیاسی وقدرت، دراثر «پاره ساختن ازهم»، «پاره ساختن شخص قدرتمند وقدرت مطلق»، غیرقابل درک می گردد. تفاوت تئوریهای سیاسی امروزه وتفکر دینی اینست که درتئوریهای سیاسی، بحث سرچشمه قدرت ازشخص قدرتمند، جداپذیرنیست. این بحث دررابطه باهم و باهم کرده می شود. قدرت باخصوصیات قدرتمند، بستگی بلاواسطه دارد. ازاینروست که می شودقدرت را درتمامیتش دید وکنترل کرد. درحالیکه درتفکردینی، بحث «سرچشمه قدرت» از «کسیکه حامل قدرت» می شود، جداست. بحث قدرت وسرچشمه قدرت رادرآغاز، درتوحید (تئولوژی) درمحوطه لانهایه ومطلق و بدون کوچکترین مزاحمی انجام میدهند. هیچکسی دراین محوطه نمی تواند قدرت رامحدودکند. هیچکسی نمی تواند قدرت رادراینجا ببیند وکنترل کند. حتی نمی تواند آنرا «مشخص» سازد. قدرت خدا، در «اراده متغیر»، متجسم می شود، نه در «قانون». قدرت خدامتکی بر «اراده اش» هست واراده اش دراثرغیبی بودن علمش، نامشخص است وعلمش، یک علم انحصاریست. بعدازاینکه قدرت دراین نامحدود بودنش ودراین مطلق بودنش، مشخص شد، و بعدازاینکه مشخص شدکه «کسی قدرت وحق اعتراض ومقاومت درقبال چنین قدرت واراده ای ندارد» آنگاه بایک «سو یچ» و بایک ضربه، همین قدرت، در «اطاعتخواهی محض» به نبی یامظهرالهی یاامام انتقال داده می شود. ازاینجاست که تئولوژی، یک موضوع صددرصد سیاسی است.

صحبت درباره علم خداودرباره مشیت خداودرباره قدرت خدا، یک بحث مذهبی (بمعنای رابطه خصوصی درونی انسان) و یاآنسوی دنیایی وماوراء الطبیعی وخیالی نیست. بلکه بحث «قدرت مطلق درخالصترین شکلش» هست که بدون رابطه دادن با «شخص قدرتمند» بدون هیچ قیدو بندی، بدون هیچ اعتراض ودغدغه خاطری کرده می شود. حتی همانها که نسبت به دادن کوچکترین قدرتی دراجتماع به یک فرد، حساسیت نشان می دهند ونراحت می شوند، به خدا، تاآنجا که خیالشان مدد می دهد، قدرت واگذارمی کنند. دراراده او، هرچیزی رامکن می شمارند. همه چیزرابه اراده اووامی گذارند. خودرابه اراده اووامی گذارند. این قدرتیست که هرکسی ناخود آگاهانه می پذیرد. بحث «قدرت منتزع شده ازشخص انسان»، هیچ مانعی دراتساع قدرت ودرمطلق ساختن قدرت نمی یابد. حاضر می شوند که همه قدرتهاراازهمه انسانها بگیرند و بخدابدهند. چون قدرت مطلق دادن به خدایعنی «سلب قدرتها ازانسانها». همانطورکه درتئوریهای سیاسی امروزی حاضرشده اند همه قدرتها راازفردبگیرند و به «اجتماع» یابه «کمیته» یا «دولت» بدهند. بعدازاینکه قدرت دراین دامنه انتزاعی به آخرین حدخود رسید، احتیاج به یک سویچ هست تاناگهان این قدرت بیک انسان انتقال یابد. حالا این انسان چه نام «نبی»، چه نام «مظهرالهی» چه نام «رهبرمقدس»، چه نام «شاه»، چه «دیکتاتور پرولتاریا» داشته باشد، تفاوتی نمی کند. قدرت بیحد وبدون بحث، بیک ضربه به یک شخص، انتقال می یابد. هرچند او بشخصه، سرچشمه این قدرت خوانده نمی شود، ولی درعوض، قدرتی که به او «امانت داده می شود»، مطلق و بی نهایت و بیچون وچراست. انتزاع «شخص» از «قدرت»، سبب می شود که «قدرت»

دراطلاق وعدم محدودیتش بعداً به اوانتقال داده شود.

بدین لحاظ است که درتئولوژی (علم الهی) بایستی سراغ «بحث قدرت وسرچشمه قدرت» رفت. ازاینروست که تاتئولوژی (توحید والوهیت) متزلزل نشود، این «قدرت مطلق ونامحدود» که اصل است بجا می ماند وآنچه بایستی درتئوری سیاسی، مورد تأمل قرار بگیرد (بالطبع درمحدودیت های انسانی مطالعه بشود) درتوحید (علم الهی) بااصطلاحاتی که هیچکس خیال نرانمی کند که باسیاست سروکاردارد، بدون آگاهبود مردم، حل وفصل می شود. هرکسی دراین عالم توحیدی، بامیل و بیخبر، سلب تمامی قدرت راازخود می کند وهمه رابه دست خدا می سپارد و «خلع قدرت ازخود درمقابل خدا» به سهولت صورت می بندد، بعداً که این «خلع قدرت ازخود» کاملاً صورت بست، دریک سویچ، ازخدا یا کمیته به یک فرد (نبی، امام، فقیه، شاه، رهبر) انتقال داده می شود. اصل مسئله همان «خلع اولیه قدرت از انسان» است. قدرت رایک نسان دیگر، یک زورمند، یک قدرتمند نمی تواند ازما، خلع کند. همیشه «خلع مستقیم قدرت» ازانسان، بوسیله انسانی دیگر، انسانرابه اعتراض ومقاومت وعصیان می انگیزد. قدرت بایستی ناآگاهبودانه وازروی میل واختیارصورت بگیرد وتوحید، بحث «خلع تمامیت قدرت ازانسان» و «انتقال همه قدرتهابه خدا» است واین پله اول درتفکر سیاسی دینی است. باخداز قدرت ازانسان خلع می شود. واگذاری این قدرت بعداً درگام بعدی اجراء می گردد. همین انفکاک دوعمل ازهم، سبب بیخبری مااز **«جابجاشدن قدرت»** و **«نفی قدرت ازما»** می گردد.

ازاینروست که مادرسیاست باشخص شخیص خداروبروهستیم واگردموکراسی می خواهیم بایستی قدرت

ماازخودما سرچشمه بگیرد، اراده ماازخود ماسرچشمه بگیرد، وعلم ماازخود ماسرچشمه بگیرد. واینهامسائلیست که متأسفانه بایستی باخدادرمیان گذاشت و باخداتصفیه حساب کرد.

مبارزسیاسی، می خواهد «دامنه مبارزه راحتی المقدورمحدود سازد» ودرجبهه خودش بجنگد. اومی خواهد فقط «استقلال وآزادی سیاست» راازدین تأمین کند. می خواهد که وظیفه خودرادر محدودیتش عملی سازد. امادینی که هزارسال «همه شئون زندگانی رادربرمی گرفته وتابع خودساخته بوده است» چگونه می تواند توافق بااین «جدائی» بکند؟ چون مسئله بهمین نقطه ختم نمی شود. بامستقل شدن سیاست ازدین، هنروتربیت وحقوق وفرهنگ وفلسفه واخلاق نیزهمین استقلال راازدین مطالبه می کنند ودین، ناگهان از همه طرف موردتهاجم قرار می گیرد چون همانطورکه آقای بازرگان درسخنرانیشان بصراحت اظهار می کنند، دین بایستی بکطرفه برهمه شئون حسات اجتاعی وسیاسی حکومت کند وخط سیر وهدف آنهارامشخص سازد وهیچ امری وشأنی جداازدین وجودندارد، پس دین رانمی شودبابهانه اینکه «مافقط می خواهیم سیاست راازدین جداسازیم» گول زد، چون دین می داندکه همین جدائی، بحث حیات ومماتش هست.

برای دین یابایدسیاست نباشد یاباید تابعش باشد. برای دین یابایدهنرنباشد یاباید تابعش باشد. برای دین یاباید فلسفه نباشد یاباید تابعش باشد. حتی برای دین یاباید اخلاق نباشد یاباید تابعش باشد (مراجعه به مرصاد العنباد نجم الدین رازی بشود).

پس دین وخدارابطریقه ای که بامیرزاملکم خان شروع شد، وشیوه همه سیاستمداران وروشنفکران ماشد، نمی شودمانند بچه گول زد وفریب داد. دراین شکی نیست که این کار، ازعهده سیاستمداران برنخواهد آمد. بدون یک مبارزه دامنه داروطولانی

بـادین وخدا، ماسیاست آزاد ودموکراسی نخواهیم داشت. مسئله، مـسئـلـه «کـنـدن کـلـک دین» نیست بلکه مسئله، مسئله «تجدید حـا کـمیـت وقـدرت دیـن» اسـت ومـبـارزه بـادیـن، مـحـتـو یات وسـاخـتـمان فکری آینده مارامشخص خواهد ساخت. تاریخ آینده سـیـاسـت وفـکـر وهـنـرمـا ازنـحـوه مبارزه وغلبه مابرتاریخ عقیدتی مامشخص خواهد گردید.

رحم به عامه یا گریز روشنفکران ازمقابله بادین

بهترین عقیده، همیشه بدترین قیدهااست. حقیقت می خواهد که ماراتنهابه خود ببندد وتمام قوای مارادر بستگی به خود جذب کند. یعنی حقیقت، همیشه بزرگترین وشدیدترین قیداست. آیا چون حقیقت، «بهتر» ازهرچیزیست، بایستی زنجیری اوشد؟ آیابهترین چیز، بایستی بزرگتبرین بندماباشد؟ با «بهتر بودن محتو یات یک عقیده»، نمی توان خاصیت «قیدبودن» راازعقیده گرفت. یک زنجیردراینکه لطیف تراست، خاصیت زنجیریش کاسته نمی شود. یک زنجیرلطیف، فقط «احساس دربندبودن» رادرمامی کاهد. زنجیرلطیف، مارادرزنجیر بودن مشتبه می سازد. زنجیر لطیف ترو بهتر، همان زنجیرمی ماند.

هرفکری، هر حقیقتی، هراسطوره ای، هرعلمی، «باماندن» خوددرما، یاماندگارساختن ماباخود، تبدیل به «عقیده» می شود. تنهادین نیست که عقیده می شود، بلکه بهمان اندازه یک علم می تواند عقیده بشود، یک فلسفه می تواند عقیده بشود، حتی آزادی می تواند عقیده بشود. یک علمی که عقیده شدهمانقدرمستبداست که یک دین که عقیده شده است. یک فلسفه که عقیده شدحتی بدتراز دینیست که عقیده شده است. خطردنیای ماتنها «عقاید دینی» نیستند بلکه بهمان اندازه یاحتی بیشتر «عقاید علمی» یا «عقاید فلسفی» هستند. ایدئولوژیها

همانعقاید علمی وعقاید فلسفی هستند. ارزش علم وفکر به حرکتش هست. علمی وفکری که عقیده شد، دیگرحرکت ندارد واین علم نیست که عامل اصلی «عقیده علمی» است. این فکرنیست که عامل اصلی «عقیده فلسفی» است، بلکه این عقیده است که علم راتصرف کرده است. این عقیده است که علم رامنتفی ساخته است. این عقیده است که فلسفه راتصرف کرده است وحرکت فکری راازآن سلب کرده است. ازآنجا که جوهرعلم وفلسفه، حرکت وروش است، بنابراین یک «عقیده علمی» و یایک «عقیده فلسفی»، یک جنایت به علم وفکراست. بنام علم وفکر، علم وفکرنفی کرده می شود. یک عقیده علمی بنام علم فروخته می شود. یک عقیده فلسفی بنام فلسفه فروخته می شود. امایک عقیده علمی وچیزی جزعقیده نیست و یک عقیده فلسفی چیزی جزعقیده نیست. علم وفکر هیچگاه تقلیل به عقیده نمی یابد. عقیده علمی یافلسفی فقط یک «نقش موقت وگذرا» دارد. انسان عقیده علمی و یافلسفی راآنقدرنگاه می داردتانمی تواند آنرارد کند. ولی عقیده علمی وعقیده فلسفی برای آن نیست که ماراازرد کردن آن علم وفلسفه بازدارد بلکه عقل وتجربه ماهمیشه درتلاش رد کردن آن عقیده علمی وفلسفی هست. عمریک عقیده علمی وفلسفی تاموقعیست که ردنشده است وچون علم وفکر، حرکتست، کوشش وتلاش مادرست تلاش دائمی برای رد کردن آنست نه برای جاو ید ساختن آن. برعکس عقیده موقعی شروع می شود که تلاش مادرجهت وارونه شروع شود. مامی خواهیم آن فکروآن تصو یر راجاو ید بسازیم. ابدیت همیشه برضدحرکت است. هرچیزی که جاو ید شد، تغییرنمی پذیرد. حقیقت، جاو یداست. حقیقت، نباید تغییربپذیرد. حرکت باحقیقت متضاداست. ابدیت برضد

تغییراست. آن چیزی که نمی گذاردماحرکت کنیم وتغییر بپذیریم، زنجیرماست. آن چیزیکه نمی گذارد، فکرماتغییر کند وحرکت کند، زندان ماست. استبداد باحقیقت می آید. استبداد، حرکت ازفکر وحرکت ازاحساس رامی گیرد. استبداد، حرکت ازنظام رامی گیرد. نظام نبایستی تغییر بپذیرد. مانع تغییرقانون می شود. تغییر باحقیقت، سازگارنیست چون حقیقت جاو ید است.

بنابراین «محتو یات عقیده» که نام حقیقت بخود می گیرد، «قیدبودن عقیده» راسلب نمی کند. زنجیر، زنجیرمی ماند، فقط «احساس دربندبودن» رادرما تاریک می سازد. بمامی فهماند که «این دربندبودن» یک افتخاراست. «این دربندبودن» بزرگترین آزادیست. «دربندبودن» رابرای ماشیرین وخوشگوار می سازد. محتو یات عقیده ولو «حقیقت»، ولو «علم»، ولو «آزادی»... باشدز ماهیت عقیده، همان زنجیر بودن است. مادرهرچه بمانیم، آن قیدوزنجیراست. عرفای مامی گفتند «درهرچه بمانی» و «ازهرچه بمانی»، آن «بت» است. بت شکنی یعنی رهائی ازهرچه که مارادرخود نگاه می داردیا ازحرکت بازمی دارد. نه تنها «دریک فکرماندن» بت است بلکه آن فکر که مارابه «ماندن» بکشاند، نیزبت است. بت پرستی برای عرفا، همان «توقف دریک فکر ومحتوی وحقیقت» است. بهرچه ازراه بازمانی، چه کفرباشد وچه ایمان، همه اش بت پرستی است. هرچه تراازحرکت بازدارد، خواه مسیحیت باشد، خواه اسلام، خواه مارکسیسم، خواه... همه بدون تفاوت بت پرستی وبت سازی است. این «اصل تحرک ابدی» این «عدم توقف درهیچ فکر وازهیچ فکر» بزرگترین ایده ایست که عرفای مابرای مابه وراثت گذارده اند.

آزادی رامی توان فقط برهمین ایده بنا کرد. آزادی ما نتیجه مستقیم این بزرگترین فکرعرفای ایران است. این ایده است که هنگام گسترشش فرارسیده است. هراکلیت باجمله معروفش که «هیچکس دریک رودخانه دو بارنمی تواند شنا کند» سرچشمه ایده آزادی وتغییروحرکت درفرهنگ غرب شد. آیاعظمت این سخن که «بهرچه ازراه بازمانی، بت است» کمترازآن سخن هراکلیت است؟ مابایستی براین بزرگترین ایده ایرانی، همه آزادی هاو پیشرفت هاوتحولات خودرابنا کنیم.

هرجا که عقیده ای ایجادشد، زنجیری ساخته شده است. کسیکه درزنجیر بسته شد، بایستی زنجیر رابشکند. بایستی قفس رادرهم فروکوبد. بایستی زندان رامنفجرسازد. زنجیر، فقط ایجاب یک وظیفه وحق میکند وآن شکستن ومنفجرساختن و پاره کردن است. هرعقیده، زنجیراست. به زنجیبرنبایستی رئوفت داشت. زنجیررانبایستی گذاشت بماند. زنجیررابایستی شکست. گریزاززنجیر وزندان، بالطف وملایمت ومدارائی بازنجیر بان وزندانبان امکان ندارد. عقیده رابایستی متزلزل ساخت. بایستی درهرعقیده ای شکاف انداخت. بایستی درهرعقیده ای شک کرد. بایستی درقبال هرعقیده ای عصیان کرد. عقیده، چنان سخت وسنگ وسفت شده است که نمی توان آهسته ونرم نرم اززیر بار وفشارآن گریخت. «آزادی ازعقیده» موقعی ممکن می شودکه تزلزل به عقیده مابیفتد. البته کسانی هستندکه به زندان وزنجیر عادت کرده اند، ولی تزلزل به عقیده آنهاانداختن، حداقل «امکان گریزورهائی» به آنها می دهد. اگرچنانچه آنهاهم ازاین امکان استفاده نکنند وترجیح بدهندکه درهمان زندان بمانندودرهمان زنجیرشکسته دو باره خودرابپیچند، ولی دراین «انفجارعقیده» امکان به کسانی که آزادی می جو یند

وآزادی رادوست می دارند، می دهیم. ماامیدبه کسانی داریم که باداشتن چنین امکانی اززیرزنجیرپاره شده واززندان منفجرشده، خواهند گریخت. همچنین ازکسانی که «انس به زنجیرگرفته اند» و «عادت به زندان» کرده اندوآنرابه «آزادی دردشت وصحرا» ترجیح می دهند نبایدمأیوس بود. کسیکه هزاران سال درزندان هایی بنام حقایق عالی وایده الهای متعالی بوده است، هنوزایمان به وجوددشت وصحرای آزادی ندارد. این حقایق، آزادی رابرای اومعدوم وموهوم ساخته اند.

امابرای آنکه استبدادروحی رابرآزادی ترجیح می دهد، برای آنکه زنجیررابیشترازحرکت آزاددوست می دارد، نمی توان ازانفجارزنجیرهاوزنداهای خوددست کشید، مانیزدرهمان زندانها ودرهمان زنجیرهاهستیم. من اگرحق دست زدن به زنجیر وزندان اوندارم امامن حق به آزادی خودکه دارم. من حق دارم زنجیری که مرابندکرده است پاره کنم ودرب زندان خودراازجابکنم. من حق دارم که عقیده ای که بنام حقیقت مرادرزندان کرده وزنجیر به من کشیده است، هرچه هم برای دیگران مقدس باشد، متزلزل سازم. البته این عقیده، سلول انفرادی من نیست. دراین عقیده همه دربندند. دیگران دراین زندان احساس لانه بودن می کنندامامن دراین زندان احساس تنگناوخفقان دارم. این زنجیریست که بسراسرهموطنان من کشیده شده است. دراین زندان که من هستم دیگران نیزگرفتارند. دراین شک نیست که من نمی توانم باتخریب سلول انفرادی خود، اززندان بگریزم بلکه بایستی همه زندان رامنفجرسازم.

من اسلام رابایستی درتمامیتش موردحمله وتهاجم قراردهم. چه همزنجیری من بپسندد چه نپسندد. من بخاطر اونمی خواهم درزندان بمانم. من نمی توانم فقط درگوشه قلبم درخلوت،

زنجیرهایم رابشکنم. این کارراقرنهاعرفا وصوفیهای ماکردند، ولی اجتماعی وملت درهمان زندان باقی ماند که بودوهمان صوفیها وعرفانیزهمزنجیر باآنها ماندند.

زنجیرمن، زنجیر اختصاصی وانفرادی من نیست. این زنجیررافقط بطور اختصاصی برای من نساخته اند. این زنجیریست که برای همه ساخته اند. این زنجیری نیست که فقط بدست و پای من بسته شده باشد، بلکه این زنجیریست که افرادراهمه بهم بسته اند. این زنجیریست که همه راباهم گرفتارساخته است. همه بهم زنجیرشده اند. پاره کردن زنجیرمن، به تنهایی میسرنیست. پاره کردن زنجیرمن، خواه ناخواه پاره کردن زنجیردیگریست.

من نمی توانم تنهاخودرا آزادبکنم. آزادکردن من، آزادکردن دیگریست. دربند ماندن دیگری، دربند ماندن منست. من تنهاآزاد نخواهم شد. ماهمه باهم می توانیم آزادبشو یم. هرکسی هم تنها زنجیرش راپاره کند، خواه ناخواه زنجیرعده ای دیگررانیز پاره می کند وخواه ناخواه دیگران راکه هنوزعادت به زنجیردارند، ناراحت خواهدکرد. امااین ناراحتی واضطراب موقت، سبب بیداری آنهامی شود. آنهانیز بیاد آزادی طبیعی وانسانی خود میافتند. آنهانیز درمی یابند که عقیده، زنجیراست. آنهانیز درمی یابندکه «لطافت زنجیرها»، ماهیت زنجیرهارابه آنها مشتبه ساخته بوده است. آنهانیز در می یابندکه گول لطافت زنجیرهاراخورده اند. آنهاهم درک می کنند که حقیقت مقدس، چیزی جززنجیرنیست. بهتراست که یکی بداندکه عقیده اش زنجیراست و بااین آگاهبود، ترجیح بدهدکه درزنجیرش بماند تاپنداردکه این عقیده اش جنت رضوانش هست وزندانش رافضای بی نهایت آزادی بپندارد.

رحم به عامه، ملاحظه عامه، رحم به زنجیری است که به آن انس گرفته است. آیا «انس عامه به زنجیر» مهمتراست با «آزادی بخواب کرده او» یا آزادی طبیعی اوکه ازیاداو برده اند، یااستقلال اوکه ازاوگرفته اند.

محمددرقرآن می گوید که دردین (یااجزاء دین) هیچگونه رأفتی به دل خود راه ندهید. بااین کلمه محمد می فهماند که برای «پابست نگاهداشتن» هرکسی رابایستی بدون هیچ رأفتی، مجازات کرد. یعنی «آزادی بودن» یک جرم وجنایت است. ایده ال، «بسته بودن ودر بندبودن» است وکسیکه برای آزادی کوچکترین گامی بردارد، جنایتکار ومجرم است. محمد بدین سان «آزادیخواهی» راتبدیل به «جنایت وشر» کرده است. چرامانبایستی علیرغم این حرف، آزادی راایده ال مصالحه ناپذیرخودسازیم؟ چرامابرای پاره کردن زنجیرخود وزنجیردیگران رأفتی داشته باشیم؟ چرامابستگی راجرم وجنایت نشماریم؟ هرکسی که مرابنام حقیقت تاابدبه فکری به نظامی به اصلی می بندد بزرگترین جنایتکاراست ومن درمقابل اوهیچگونه رئوفتی نمی شناسم. این رئوفتی به عامه وعقیده عامه نیست. این رئوفتی به زنجیرسازای ورئوفتی به اسیرسازان واسیرفروشان است.

من می خواهم حرکت کنم وآزادباشم. واین زنجیرهایی که مرادرعقیده بدیگران و بادیگران بسته است، تانشکنم، نخواهم توانست آزادباشم. آزادی تاگفته نشود، آزادی نیست. زنجیری که میان همه است بایستی شکسته شود ازاین روکلمه آزادی بایستی میان مابحرکت آید. مانمی توانیم حرکت کنیم، چون پای مارا، چون دست مارابهمدیگر بسته اند. آزادی که گفته شد، این زنجیررامی شکند. من می خواهم درآزادی بادیگری تفاهم حاصل کنم ولی نمی خواهم «درهمزنجیر بودن بادیگران»

(درهمعقیده بودن بادیگران) وحدت بادیگران داشته باشم.
مابه هرچه بازمانیم، بت است. مابه هرچه بازمانیم استبداداست. هرحقیقتی موقعی که بت شد، استبداد می شود. هرچیزی که سنگ شد، ماراازحرکت بازمی داردو برمااستبدادمی ورزد، چون آزادی مادرجنبش نمودارمی شود. مانمی توانیم فقط درخود و باخود بیندیشیم. اندیشیدن درفضای «زبان» است. بدون زبان، نمی شوداندیشید. من موقعی آزادم که بیندیشم وموقعی می اندیشم که بگویم وموقعی می گویم که همه مرامی توانند بشنوند ووقتی همه شنیدند به درداسارت من آشنا می شوند، همدردمن می شوند. بامن مضطرب می شوند. مگرآزادی برای من، خوابیدن ولم دادن درگوشه بهشت است. آزادی برای منهم یک مسئله است، برای منهم ناراحت کننده ومضطرب سازنده است. آزادی برای منهم خواب خوش دیدن نیست. آیااین اضطراب ودرد و بیقراری من دراین کلمات من نبایستی جاری بشود؟ آیا دیگری نبایستی درکلمات من ازدردهای من باخبر بشود؟ آیا چون دیگری ناراحت خواهد شدمن نبایستی ناله بکنم؟ پس این اجتماع برای چیست؟ آیابرای تسلیت دردهمدیگر باهم اجتماع درست نکرده ایم؟ آیابرای رسیدن به دردواضطراب هم دورهم جمع نشده ایم؟ آیادرد من برای آزادی وازآزادی نبایستی همنوع وهموطن مراولوآنکه عامی باشد، مضطرب سازد؟ مگرماجامعه همخوابان باهم تشکیل داده ایم؟ که فقط برای خوابیدن کنارهم می آییم ووقتی دردواضطراب وناراحتی داریم ازهم دورمی شویم وسردرغارهامی کنیم و برای غارهااز دردخود می نالیم؟ این عامه چه امتیازی داردکه نبایستی به دردواضطراب من گوش بدهد؟ مانمی توانیم فقط درخود و باخود بیندیشیم. این اندیشیدن درخود، انسان رامسموم ومریض

می سازد. عرفای ماخیام ماحافظ ماازهمین «اندیشیده درخودخوردن» بیمارومسموم شده بودند. اندیشیدن درفضای زبان است، بدون زبان نمی توان اندیشید.

اندیشیدن، بیان درداست. اندیشیدن بیان دردآزادی است. زبان، دردوشادی مرابدیگری می رساند. زبانی که این دردوشادی انسانهارا بهم انتقال نمی دهد، انسان راخفه می کند ومی کشد. امّاوقتی که مامی گوییم درگفته مااین دردما واین شادی ما سرازیر نمی شودبلکه دردما دردهان ماازحرف ماخداحافظی می کند. استبدادموقعی شروع می شودکه دهان محل وداع معناازکلمه است. دردبرسر زبان مامی ماند ولی کلمه بدون این دردبیرون می رود. زنجیری که اندیشیدن دارد، زنجیریست که درزبان است. کلمات ماسلسله زنجیرهای ماست. انسان بایستی بادیگری حرف بزند تابتواند بیندیشد وآزادی اندیشه من، مثل موجیست که درکلمات به دیگران طوفان می اندازد، چون دیگری نیزمنتظرطوفان است. این بیان آزادیست که دیگری رامضطرب می سازد، چون دروجوداو، آزادی، بیداروزنده ومتحرک می شود. حرف من، دیگری رامضطرب ومتزلزل نمی سازدبلکه حرف من، آزادای راکه دراوهزاره هاخوابانیده اند، کوبیده اند، تکان می دهد. این آزادی اوست که وحشت زده ازخواب بیدار می شود.

این کسیکه هزاره ها «بیداری آزادی»، «روزآزادی» راندیده است، ازآزادی می ترسد، ازروشنائی آزادی وحشت دارد. بیدارشدن درآزادی برایش وحشت آوراست. اوازسرخودش رابخواب میزند وچشمش رابه زورمی بندد چون آزادی رانمی شناسد، چون وحشت از بیداری دارد. امااودیگر نمی تواند بخوابد. او بایستی چشمش راببندد. او بایستی خودرابه خواب

بزند. خواب بودن برای اوازاین ببعد، زحمت دارد. دوره خوابیدن گذشته است. بگذارید مدتی خودش رابخواب بزند. کسی که خودش رابخواب میزند، بیدارشده است ومن کارخودم راکرده ام. این آزادای که بعدازچندهزارسال اورابیدار میسازد، به شکل طوفان است. آزادی رامی شودپرده رو یش کشیدوفراموش ساخت، اماآزادی همیشه بجامی ماند ومنتظررستاخیزهست وروزی که بیدارشد طوفانیست. عامه تاازکوره وجهنم اضطراب نگذارد، درک آزادیش رانخواهدکرد.

روشنفکران بهتراست که کمتر به فکرترحم به عامه باشند. قرنها وهزاره هاست که خدایان ونمایندگانشان وعلماء دین ورهبران به عامه رحم کرده اند. آنهاراروشن نکرده اند تاملاحظه آنهاراکرده باشند. آنهارارهبری کرده اندتاآنهاخواب راحت داشته باشند (تابیدارنشوند، چون در بیداری احتیاج به رهبرنخواهند داشت). عامه احتیاج به رحم ندارد. رحم به عقاید عامه نکنید. این رحم به عامه وعقاید عامه، جنایت به آنهاست. رحم به زنجیرهای آنهاست. رئوفت به زندانها و برده گیران وصیادان و برده سازان است. مااحتیاج به خدایان بارحم نداریم مااحتیاج به آزادی های بیخداداریم.

چگونه «انقلاب» تبدیل به «معجزه» می شود

انقلاب چیست؟

انقلاب، دراثر «عدم توازی تغییرات عوامل اجتماعی باهم» پدید می آید. یکی ازعوامل اجتماعی، تغییر می کند، بدون اینکه عوامل دیگراجتماعی متناظراً یاپی در پی تغییر بکنند. ازآنجا که عوامل اجتماعی باهم بستگی ضروری دارند، خواه ناخواه «تغییردریک عامل اجتماعی»، همراه باتغییرات درعوامل دیگراجتماعی خواهدبود. شایدحکومت یانظام حاکم، فقط علاقه مندبه «تغییردادن دریک عامل اجتماعی» باشد. غالباً کوتاه بینی وعدم شناخت صحیح عوامل اجتماعی، این سازمانها وافراد راازآن باز می داردکه بدانندکه «همان تغییردریک عامل اجتماعی» درچهارچوبه آن عامل نمی ماند، بلکه تغییر، مانند سلسله امواجیست که هرکجاشروع شد، به عوامل دیگرزندگانی سرایت میکند. ازاینروست که بعدازآنکه خود، دست به یک نوع تغییردریک عامل اجتماعی زد، مجبورمی شودکه مانع بروزتغییرات درعوامل دیگر بشود. یااینکه وقتی دست به یکنوع تغییردرعاملی زد، مانع بروزتغییرات نوع دیگردرهمان عامل می گردد. اوتغییری راکه می خواهد ودوست دارددریک چیز می دهد، ولی این «تغییردلخواه»، تغییرات نادلخواه وضد دلخواه درچیزهای دیگر پدید می آورد.

هیچ رژیمی نیست که باتغییرات در «همه عوامل اجتماعی» موافق باشد. چون تغییرات در بعضی عوامل اجتماعی، با «وجود و بقاء آن رژیم» سروکاردارد. هررژیمی، فقط آن تغییراتی رامی پذیردو بدلخواه یاغیردلخواه انجام می دهدکه «موجودیت و بقاء آن رژیم» راتأمین کند.

اماهررژیمی، برضد آن تغییراتی است که باعث تزلزل یاسرنگونی آن رژیم می گردد. ازاین رو، هررژیمی بدون استثناء برضد یک مقدارتغییرات اجتماعی هست و بایستی برضد این تغییرات مبارزه کند تاخود بماند. تاآنجاکه موافق تغییراتی هست، پیشرو است وتاآنجاکه مخالف تغییراتی می باشد، ارتجاعی ومحافظه کاراست. هیچ رژیمی نمی تواند موافق باهمه تغییرات باشد. رژیمی که بطورخالص انقلابی یابطورخالص محافظه کار باشد، وجودندارد. هررژیمی هم تغییرخواه وهم محافظه کاراست. مانبایستی خودراتنهابانام ولفظ بفریبیم. رژیمی که صددرصد انقلابی باشد، ولوآنکه خودراهم انقلابی محض بخواند، وجودندارد. هررژیم انقلابی، رژیم محافظه کاروارتجاعی نیزهست، فقط بایستی اندکی حوصله داشت تااین هسته ضدانقلابی اش نمودارگردد.

بنابراین هررژیمی، تغییرات رادسته بندی می کند. طبق ماهیت وساختمان وجودخودوتلاش برای بقای خود، عوامل اجتماعی ونوع تغییرات درآنهارادسته بندی می کند، وموافقت واکراهش نسبت به تغییرات عوامل مختلف درجه بندی می گردد. آن تغییری که تزلزل به موجودیت وادامه آن رژیم بدهد، مکروه ترین تغییرهست و بهرنحوه ای باشد، آن تغییررامانع خواهدشد. وآن تغییری راکه سبب ابقاء وتحکیم موجودیت خودبه پندارد، مجبوب ترین تغییرات می داند، و بقیه تغییرات میان این دوقطب،

قرارگرفته اند.

ولی عوامل اجتماعی درباطنشان، ازهم جداو پاره نیستند وهمه باهم بستگی دارند، و برعکس تصور بسیاری ازمردم، هیچکدام ازاین عوامل، سرچشمه واصل عوامل دیگرنیست، بلکه آنهاباهم بستگی متقابله دارندومقداراهمیت هرعاملی درهرعصری باعصر دیگر ودرملت دیگرفرق دارد، لهذاهرتغییری درآنچه دوست داشتنی است، تغییری نیست که دردامنه همان عامل، درتنگنابماند، بلکه دراثرهمان تاثیرات متقابله درعوامل دیگر نمودارمی گردد. بنابراین «فروکوفتن تغییرات درعوامل دیگر»، «بازداشتن تغییرات درعوامل دیگر» بلافاصله با «تغییردادن دریک عامل دلخواه ومطبوع» شروع می شود. باهرتغییری، مبارزه باتغییرات دیگرهمراهست. هررژیمی باتغییراتی که می دهد، می بایستی باتغییرات دیگرمبارزه کند. رژیمی که بگذاردهمه تغییرات، طبق ضرورت طبیعتشان اتفاق بیفتند، هنوز آفریده نشده است واگرکسی چنین ادعائی بکند یادرعالم خیال است یاخود رامی فریبد یابدیگران دروغ می گوید. بهمین جهت نیزازهمه گروههایی که دعوی انقلاب می کنند بایستی پرسیدکه «آنچه رانمی خواهند تغییر بیابد چیست؟» درست درباره همین موضوع و بیان این موضوع همه یاساکتند یاواقعیت وهویت عقیده خودرابه عمد می پوشانند. ماهیت یک گروه انقلابی راآن موقع می توان شناخت که ماکشف کنیم که «**چه چیزهاست که نمی خواهد تغییربدهد، باتغییرچه چیزهاست که درآینده مخالفت خواهدکرد**». همانطورکه امروزه درمیان روزنامه های ایرانی برای اینکه تشخیص هویت آنها رادادبایستی دیدبچه افرادوگروههایی فحش نمی دهند وتهمت نمی زنند. ماهیت هرانقلابی راموقعی می توان کشف کردکه تشخیص داد، مخالف

باچه تغییراتی دررژیمش خواهد بود.

بدین سان چون هررژیمی تغییرات رابطوریکنواخت درهمه چیز نمی پذیرد وتغییرات در بعضی عوامل راارجحیت می دهدومتنفرازتغییرات درعوامل دیگرهست، خواه ناخواه باتغییراتی مبارزه خواهدکرد و بروزتغییراتی رامانع خواهدشد. بدین ترتیب، درهررژیمی، «عواملی که بایستی تغییر بپذیرد»، تغییر نمی پذیرد و بطورساختگی در «سکون» نگاه داشته می شوند، یاحق تغییرات ناچیزی دارند. ازطرفی عواملی که برای رژیم بایستی دست نخورده باقی بمانند، برعکس توقع آنها وعلیرغم اقدامات آنها، تغییرمی پذیرند وازآنجاکه «امکان ابرازاین تغییرات» راندارند، و «امکان شکل دادن به این تغییرات راندارند»، این تغییرات بدرونشان رانده می شود، فروکوفته ودرهم فشرده می شود. این «تغییرات شکل نیافته»، بهم فشرده می شوند. ازاین ببعد، این تغییرات که دردرون، صورت می گیرند، چون شکل به خود نمی گیرند، مرئی نیستند و بالطبع قابل کنترل نیزنمی باشند.

هررژیمی می تواند فقط مانع ابرازومانع شکل گیری اجتماعی، مانع شکل گیری وعبارت بندی درتفکرات گردد، اما نمی تواند مانع تحقق بیمارگونه آنهادردرونشان بشود. این «تحقق تغییرات درهم فشرده درونی که همه بی عبارت و بی شکل می مانند» درهم فشرده می شوند. این تغییرات درهم فشرده، تغییراتی پنهانی هستندکه روزی بایستی منفجرشوند و بترکند واین انقلاب است و پایان هررژیمی که باتغییرات بدینسان رو برومی شود، انقلاب است.

ازاین روهررژیمی که «تغییرات رادرتمامیتش ودرهمه عوامل نمی پذیرد» و «وجود و بقاء خود» را «فراسوی تغییرات می گذارد» وازدامنه تغییرات مستثنی می سازد، ومی گویدهمه چیز

می تواند تغییر بپذیرد، وفقط من نبایستی تغییر بپذیرم، اصولی که مراسر پانگاه می دارند نبایستی تغییر بپذیرند، ایدئولوژی من نبایستی تغییر بپذیرد، بدین سان «یک منطقه تغییر ناپذیراجتماعی وانسانی» می سازد که بایستی آنراازدستبرد تغییرات، حفظ کند. باساختن «یک حقیقت جاو ید»، یا «ساختن یک ایدئولوژی مقدس»، «باساختن یک سیستم فکری ابدی»، «باساختن یک نظام جاو یدان»، یک مشت تغییرات ضروری رااز «حریم وجودخود» به دورمیراند. این «کراهت ازتغییردردامنه هایی ازحیات اجتماعی وانسانی»، انسان وسازمان های اجتماعی رابه زورورزی می کشاند. ازروزیکه «یک حقیقت جاو ید»، «یک نظام تغییرناپذیر»، «یک ایدئولوژی ابدی» ساختیم، زورورزی شروع می شود، چون یک چیز انسانی است که ازآن ببعد نبایستی دیگرتغییرکند. چون یک چیزانسانیست که بایستی «دیرترازآن تغییرکند» که ضرورت اجتماعی وتاریخی ایجاب می کند. یک عامل بایستی دیرتر ازآن بپاید که می تواند بپاید. هرنظامی وسازمانی برای تحقق هدفی بوجود می آید ولی بعداز بوجود آمدن هرنظامی، وجودخود آن نظام، هدف اولیه می شود. بااینکه آن نظام وسازمان، معیارهمه چیزقرارمی گیرد، طبق وجود و بقاء آن، تغییرات، ارزش های مختلف پیدا می کنند ومرتبه بندی می شوند وکنترل تغییرات، طبق موجودیت و بقاء آن رژیم، شروع می شود وازآنجایی که هررژیمی می خواهد خودراجاو یدسازد، وهرحکومتی، باوجودادعای موقتی بودنش، «تمایل به جاو ید ماندن دارد»، بنابراین، واقعیات و پدیده هاوعوامل نبایستی طبق ضرورت درونیشان تغییر بپذیرند، بلکه بایستی طبق میزانی که آن رژیم مشخص می سازد، تغییر بپذیرند. فقط طوری تغییر بپذیرد که موجودیت آن رژیم

راتحکیم وجاو ید سازند. ازاینجاست که زورورزی وتحمیل برسراسرعوامل اجتماعی شروع می شود.

ماتابحال عامل «زمان» رادرمیان این تغییرات عوامل اجتماعی درنظر نگرفتیم. بادرنظرگرفتن این مسئله زمان، مفهوم انقلاب برایمان روشنترمی شود. آیاباتغییریک عامل، عوامل دیگر بلافاصله وهمزمان باآن، تغییرمی یابند؟ آیاتغییرات بصورت آنی ازیک عامل بهمه عوامل دیگراجتماعی سرایت می کند؟ آیاکیفیت وشدت تغییرات درهمه عوامل یکسان صورت می گیرد؟

عوامل اجتماعی، استحکام و پایداری متفاوت دارند. همه مانند هم و به آسانی یادشواری همدیگر تغییر نمی پذیرند. «پایداری عوامل اجتماعی» درهراجتماعی تفاوت دارد. عامل اقتصادی مثلا پایداریش مساوی باپایداری عامل سیاسی یاتربیتی نیست. اساسا هرچه عقلائی تراست، آسانتروراحت ترتغییرمی پذیرد وهرچه به منطقه احساسات وعواطف انسانی نزدیکتر می شود، تغییراتش مشکل ترمی گردد. مثلاً دریک انسان، تفکرات زودترتغییر می پذیرد. ازاینرونیزهست که انسانی که «تغییرفکری» داده است بسهولت آنچه می اندیشد، عملی نمی کند. میان فکر وعمل فاصله است. این تضاد میان فکر وعمل ناشی ازهمین تغییر پذیری متفاوت قشرهای مختلف روانی است. عمل، درعواطف واحساسات انسان نیزریشه دوانیده است. برای تحقق عملی، تنها «داشتن افکار» کفایت نمی کند. همیشه عمل، فاصله زمانی بافکر دارد. عمل در پی فکر می آید. همینطور دراجتماع، اول، روشنفکران هستند که خودشان راتغییر می دهند (افکارشان را). همینطورعوامل اجتماعی باهم طبق همین و یژگی که چقدرعقل واحساسات وعواطف باهم آمیخته اند، درتغییر پذیریشان متفاوتند. دریک اجتماع به سهولت می

توان با «تغییرات اقتصادی» شروع کرد. بخصوص هرچه اقتصاد ماشینی ترشود، این عامل عقلائی بیشتر می گردد. ساده ترین چیزی راکه می توان تغییرداد، عقل واقتصاداست. ازاینرونیز «فلسفه» و «اقتصاد» همیشه پیشروتغییرات هستند. متاسفانه این پیشتازی عقل واقتصاد، یک مسئله رابه این دوگروه مشتبه می سازد. اینها می پندارند که همه عوامل اجتماعی دیگرنیز بهمان سرعت و بهمان شدت می بایستی تغییر بکنند. سرعت تغییرات اقتصادی وسرعت تغییرات عقلی، همه متفکرین اجتماعی واقتصادی رابه اشتباه می اندازد. دستگاه های تولیدی، ابزارتولیدی، به سرعت قابل تغییرند اما «سازمان های متناسب باآن ابزاروسائل تولیدی» رادرهمان عالم اقتصاد تغییردادن یک مشکل می گردد، چون ازاینجابیعد «سازمان بندی» یک مسئله میان انسانها می گرددو رفتارانسانهانسبت بهم، تنهابر پایه عقل خالص صورت نمی بندد. انسان رانمی شودکاملاً ماشینی ساخت. «عقلی ساختن تمام رفتارانسانی»، یعنی «رو بوترساختن انسان» یعنی «ماشینی ساختن انسان». انسان اقتصادی، یعنی «انسان ماشینی». این تفاوتی نداردکه این انسان دررژیم کاپیتالیستی رشدکندیادر رژیم کمونیستی. خودراطبق تغییرات ماشین ساختن، خودراطبق تغییرات وسائل تولید ساختن، یعنی خودراماشین ساختن. ماشین، بزرگترین نمادعقلی است.

اینکه انقلابات بافلاسفه واقتصادیون شروع می شودنه برای اینست که عقل یااقتصاد، علت اولی یازیربنای اجتماعیست بلکه برای اینست که این دوعامل رازودتراز هرچیزی می توان تغییرداد. امااین عقل واقتصاد، آنطورکه خودراتغییر می دهند و باآن سرعتی که خود راتغییر می دهند، ازخودوقدرت خودسرمست می شوند

ومی پندارند می توانند همه عوامل راهمانند خود تغییر بدهند. تغیرات سریع عقلی واقتصادی ایجاد یک پنداشت غلط درشیوه تغییرات اجتماعی می کند. متاسفانه این بزرگترین اشتباه وخود فریبی عقل واقتصاد است. عوامل دیگراجتماعی، کمترعقلائی هستند. دیر پاترند. مقاومت بیشتردرقبال تغییرات نشان می دهند. شاید تغییرات ناپذیرترین عوامل اجتماعی دین باشد. ازاین روعقل واقتصاد باهمه سرعت تغییراتشان و باهمه کیفیت وشدت تغییراتشان، نمی توانند باهمان سرعت و باهمان شدت وکیفیت، ادیان راتغییر بدهند. دراین منطقه است که باسخت ترین ودیر پاترین عواطف واحساسات سروکاردارند. ازاین روعوامل اجتماعی، طبق همین ترکیبات عناصر عقلی (آگاهبود) باهناصرعاطفی واحساسی (ناآگاهبود)، تفاوت درکمیت وکیفیت «تغییر پذیری» دارند. تغییرات سیاسی همیچگاه همگام وهمزمان وموازی باتغییرات اقتصادی وفلسفی، نمی باشد.

همین «**تفاوت تغییر پذیری عوامل**» است که درهرجامعه ای فرق می کند. تغییرات اقتصادی وعقلی رادرهمه جوامع وملل زودمی توان شروع کردولی عوامل اجتماعی دیگر، درهمه جوامع وملل یکمقدار دیر پائی ندارند. یک مقدارتغییر پذیر نیستند. ازاینجاست که «تغییرات اقتصادی مساوی دردنیا»، خودبخود و بیک طرزو بایک سرعت، به رفتارسیاسی وسازمان بندی سیاسی مساوی نخواهدکشید. ودرست هرچه مناطق احساساتی وعواطفی وناآگاهبود انسانی موردتوجه قرارمی گیرد، بحث «تفاوت ملل وجوامع» شدیدترمی گردد. انقلاب عقلی واقتصادی مساوی ومشابهی درهمه دنیامی شودکرد، اماسیاست مساوی ومشابه، تربیت مساوی ومشابه، هنرمساوی ومشابه درهمه جانمی توان داشت. «تغییر پذیرترین عامل انسانی» دراثرهمین

تغییر پذیری شدیدش درهمه جای دنیاشبیه بهم می شود. درهمه جایکنوع ریاضیات است درهمه جایکنوع منطق است درهمه جایکنوع ماشین است. درفلسفه، اندکی عوامل احساسی وعاطفی وهنری ودینی آمیخته می شوند. باوجوداین چون قسمت اعظم فلسفه، ساخته عقلست درهمه جای دنیاقابل فهم وقابل پذیرش است. امادرسیاست، عوامل ناآگاهبودانه (احساسی وعاطفی) بیشترمی گردد.

بنابراین مااگر «جریان سرایت یک تغییردرعاملی رابه عوامل دیگر» سرخودبگذاریم ودرآن دخالت نکنیم، بخودی خود، راههای پیچیده ترازآن می پیماید که ماتصورمی کنیم. تغییر، همیشه درجاییکه شل تراست، دراول تاثیرمی کند. هرچه سخت تر بود، تغییر، دیرتردرآن تاثیرمی کند. مثلا تغییرعامل اقتصادی وصنعتی، بخودی خود و بطورمستقیم وهمزمان (متقارنا)، ساختمان سیاسی وسازمان های سیاسی راتغییرنمی دهد. ازاین گذشته، چنانکه یادآورشدیم درهراجتماعی، عوامل مختلف اجتماعی، دوام ومقاومت یکسان ندارند. وطبق همین استحکام نسبی اشان، طرزتغییر پذیری وسرعت تغییر پذیریشان بااجتماع دیگرتفاوت می کند. سرایت تغییردرعوامل مختلف اجتماعی، احتیاج به زمان وتاریخ دارد. ودرهراجتماعی، تغییرات، پیچ وخمهای دیگرمی پیماید تاهمه عوامل رادربرگیرد. بعدازاین مقدمه طولانی می توان ماهیت انقلاب رادرکشورهای عقب مانده روشنترساخت. انقلاب دراین جامعه ها، یک مفهوم خاصی ازتغییرات است. انقلاب انتظاروتلاش برای «تغییریست که همه عوامل راهمزمان باهم دربرگیرد». انقلاب، درمغزمردم یکنوع معجزه ایست غیرتاریخی وغیرروانی. انقلاب می خواهد نفی «ضروریات تاریخی درسرایت» و «نفی ضروریات روانی درفرد» رابکند. اجتماعی

که انقلاب می کند، منتظراینست که یک «اعجاز» صورت بگیرد. یکی آنکه این تغییرات دوست داشتنی **«دریک لحظه تاریخی»**، **«درهمه عوامل»**، **«یکجا»** تحقق ببندد. انسانی که مفهوم انقلاب اوراقبضه کرده است، دیگر باتغییر بمعنای یک جریان تاریخی وروانی و بادرک ماهیت روانی وفردی وتاریخی اجتماع سروکارندارد، وحوصله وصبرآنراندارد که، تغییرات ازعاملی بعامل دیگر، طبق همان «مقاومت درونیشان» سرایت کنند، بلکه می خواهد این تغییری که دریک عامل صورت بسته (یابایستی صورت ببندد) بلافاصله درهمه عوامل دیگرنیزیکجا و یکسان تحقق یابد. «اشتهای انقلابی» برعکس تصورات مارکس، از «نزدیک بودن به آخرین امکان تغییر» مشخص نمی شود. مثلاً چون انگلس ازلحاظ تحول قدرت تولیدی وسازمان های تولیدی به آخرین حدامکان تغییر یافته، فقط یک گام تاانقلاب فاصله داردوانقلاب درواقع لقمه ایست که درجلودهان قرارگرفته است. انقلاب برای مارکس یک معنای تاریخی دارد. **اشتهای انقلابی** برعکس این خیال مارکس، درکشورهای عقب مانده (جایی که تغییرات کمتراتفاق افتاده) بیشتراست. این مزه کوچکترین تغییرات اقتصادیست که دراوشدیدترین اشتهای تغییرات راایجاد می کند. وملتی که «اشتهای انقلابی» زیادتردارد، انقلاب می کند، نه کشوریکه به تصورماوکس «تحولات وتغییرات اقتصادی وسیاسی وفرهنگی اش به آخرین حدممکنه رسیده است». برای مارکس، جامعه ای بایدانقلاب بکندکه «بلوغ تاریخی برای انقلاب» دارد. بایستی تغییرات رادرسلسله مراتب تاریخی اش تحقق داده باشد. جامعه انقلابی، جامعه ای است که یک گام باانقلاب (آخرین تغییر) فاصله دارد. مللی که انقلاب کردند همیشه ملت های عقب افتاده بودند. اول

درارو پا کشوری که ازلحاظ اقتصادی وفرهنگی وسیاسی وتربیتی وهنری کمترازهمه ملل ارو پابود (روسیه) چون بیش ازهمه «اشتهای انقلابی» داشت، انقلاب کرد. برای مارکس انقلاب واقعی، انقلابیست که درمترقی ترین، درتغییریافته ترین، درفرهنگی ترین، درصنعتی ترین اجتماعات رخ می دهد. اماتئوری او، اشتهای کشورهای عقب افتاده رابرانگیخت. بهترین ایدئولوژی برای برانگیختن و بهوس افکندن آنهابرای انقلاب بود. این ملکه درنهایت فقرو بدبختی وفلاکت وزیرشدیدترین فشارهابودند، احتیاج بیک «معجزه» داشت. مفهوم انقلاب، برای آنهاامکان تحقق یک «معجزه» داشت. مسائل ومشکلات آنهارافقط بایک معجزه می شدحل کرد. تنهاراه حل مسائل آنهاهمین «ایمان به یک معجزه» بود. همه منتظریک معجزه نشسته اند. انسانی که دراین ملل عقب افتاده است، درمللی که قرنهااز «تغییردادن تدریجی ومرتب خود» بازمانده اند، معجزه طلبی، یک واقعیت روزانه وعادیشان هست. این انقلاب است که بایستی این «معجزه» رابکند. این انقلاب، غیرازانقلاب مارکسیستی است که آخرین محاسبات عقلی وتکامل عقلیست. این انقلاب، زائیده **حس ناتوانیهای عقلی وناتوانیهای فرهنگی وناتوانیهای سیاسی** است. این انقلاب، حس می کند که باپله به پله رفتن نمی تواند بالابرود. حتی یک پله بالارفتن، برای اودشواراست. بنابراین، تنهاراه او «جهیدن» است که بایستی صدپله رایکجاپشت سر بگذارد. اودرآن نمی اندیشدکه «استحکام هرعاملی دراجتماع» سبب تفاوت درتغییر پذیری عوامل است. و برای همین تفاوت درتغییر پذیری عوامل اجتماعی وروانی، احتیاج به زمان وتاریخ هست. این انسان می خواهدکه درانقلاب، یک «معجزه تاریخی» رخ ببندد. یک تغییرکلی

ودامنه دار، درهمه عوامل، یکجاوهمزمان و بایک شدت و بایک مقدار صورت بگیرد. اوهمه ضروریات روانی وتاریخی رانادیده می گیرد. انقلاب، برضد همه «قوانین تاریخی وطبیعی» بایستی اتفاق بیفتد. ودرست همین تعریف «معجزه» است.

انسان انقلابی، انتظار «یک معجزه اجتماعی» دارد. دراین معجزه تاریخی همه قوانین تاریخی وروانی نفی می گردد. یادم هست که درتهران برای رفع مشکلا تم به یکی ازرؤسای ادارات هرروزمراجعه می کردم. انسان بسیارنیکی بود. روزی بمن گفت «مادیگرعاجزیم مگراینکه خدایک اعجازی بکند». ومردم ایران درست درهمان اوج امکانات اقتصادی خود، **توانایی خودرادرک نمی کردند** بلکه آخرین درجه عجزخودرااحساس می کردند ودراین حالت است که انسان احتیاج به معجزه دارد. یک معجزه آوراست که بایستی این «عجز» اورابرطرف سازد. ملت یک رهبرسیاسی نمی خواست بلکه یک «معجزه گر» می خواست. برای حل همان مسئله روزی باوساطت یکی ازدوستان نزد چندتن سران بالای ارتش رفتم تاشاید آنهابتوانند (مسائلی که دارارو پاتوسط یک وکیل عادی درداد گستری درظرف دوهفته حل می گردد) حل کنند. یادم هست که این امیران درجه یک ارتش، باکمال صداقت اقرار به عجزخود درحل کوچکترین مسائل کردند. همین «احساس عجز» در «اوج امکانات» مابودکه مردم رامؤمن به وقوع یک معجزه کرد. مردم منتظریک معجزه آور بودند. واعجازراتنها رهبران انقلابات نمی کنند. ازاین گذشته رهبران انقلابات برای مردم یک هاله تقدیس بخود می گیرند. کسی که معجزه می کند مقدس است وکسی که مقدس است می تواند معجزه کند. وخمینی، بعنوان یک عالم روحانی می توانست این معجزه رابیاورد.

چون مادر «عصرعقل» هستیم، این «معجزه انقلاب» بااصطلاحات عقلی، عبارت بندی می شودو به آن «ضرورت عقلی» داده می شود. انقلاب رابااین اصطلاحات عقلی، واثبات ضرورت عقلی آن، نه تنهاقابل قبول وتحمل می کنند، بلکه آنرابهترین ایده ال انسانی می سازند. این «تغییرات ضد تاریخی وضد روانی» را «تغییراتی طبق ضرورت تاریخ وطبق سیرتکامل تاریخی انسانی» می سازند. دراین کارچنان اغراق می کنند که نشان می دهند که حتی اگرانسان خودش هم نخواهد انقلاب بکند، تاریخ وسیرتکامل، خودشان بدون اواین کارراصورت خواهند دادوهیچ احتیاجی بوجود نامبارک اونیست. ولی ازآنجاکه تاریخ وسیرتکامل این انقلاب راحتماً خواهدکرد، چه بهترکه انسان های پیشرو، سبقت برتاریخ بگیرند ودست به انقلاب بزنند، تاحداقل بعنوان وردست و پادو تاریخ، ارزشی تاریخی پیداکنند.

ملت ایران که اکنون ازاین معجزه گرش مأیوس شده است وعجز خودرابیشتراز پیش درآخرین حدیأس درمی یابددرانتظارمعجزه گردیگریست ولی متأسفانه این چندمردسیاسی هیچکدام نقش این «معجزه گر» رانمی توانند به عهده بگیرند و بدترازهمه خودشان (به غیرازرجوی و بنی صدر) به اینکه اعجازی می توانند بکنند، ایمان ندارند. معمولاً کسی که ایمان به این داردکه می تواند معجزه کند، معجزه می کند. همیشه درتاریخ کسی معجزه می کندکه «مردم راعاجز می کند».

«عجزمردم رادرآخرین درجه برای مردم محسوس می سازد.»

آفرینش ایده مشترک
به جای پیروی ازایده واحد

مشورت، در بنیادش اعتقادبه اینست که «افرادبایستی درایجادایده های اساسی اجتماعی»، شریک باشند. مشورت، مسئله «شراکت» است نه «وحدت». اماشراکت درچه؟ «شراکت درآفرینش ایده های اصولی».

مشورت، متکی برهمکاری «عقل ها» دراجتماع است. مشورت بر بنیادعقل وماهیتی که عقل دارد، بنامی شود. بنابراین بایستی «استقلال وآزادی عقلی» دراین «مشارکت»، ضمانت ابرازوتحقق داشته باشد. ماهیت عقل، درک اصول ومبادی است. ازاین رو بایستی دراثر «تصادم افکارمختلف» اعضاء اجتماع، ودراثر «تفاهمی» که دراین برخورد، حاصل می شود، «ایده های اساسی اجتماعی» پدیدبیایند. مشورت اجتماعی، فقط ایجادچندین «سازمان رسمی شورائی» برای مشورت در «یک مشت امورمحدود وجنبی یافرعی» نیست. حتی ایجاد «مجلس شورای ملی» یا «مجلس شورای امتی» و یاایجاد «شوراهای کارگری یاروستائی» وهمینطورایجاد «انجمن های شورولایتی یاشهری»، این مشارکت بنیادی راتضمین نمی کند، وحتی ایجاداین سازمان های مشورتی، جامعه راازنوع اساسی مشورت، منحرف می سازد. مشورت، تصادم افکارمختلف اجتماعی وتفاهم میان آنهادر «مسائل اساسی» برای همیشه

و برای همه است. سراسراجتماع دراین دیالوگ، مشترک است تانو به نوتجدیدنظر و «بازاندیشی» دراصول اجتماعی بکند.

ملت موقعی مستقل می شودکه «ایده های اساسی وجوهری اجتماعی» خودرابر پایه همفکری وتفاهم همه افرادخود، «بزاید» تاملتی نتواند دراین مشورت وتفاهم بنیادی، همیشه در «اصول ومبادی اجتماعی» بیندیشد، نمی تواند «ایده های اساسی وجوهری اجتماعی» رادرهرزمینه پدیدآورد. وقتی اجتماعی، به دنبال «ایده های واحد پیش ساخته» که به او «تلقین» می شودراه افتاد، وهیچگاه حق نداردراجع به این ایده های اصلی، بحث وانتقاد وتجدید نظرکند، تفاهم اجتماعی پیدانخواهدشد ومشورتی صورت نخواهد گرفت. همه شکل های مشورت، تابه این اصول، کشیده نشوند، انحراف مردم ازمشورت است. مشورت می شودتامشورت نشود. همه این مشورتها درفروع وجزئیات، فقط وفقط برای مسخ کردن واقعیت مشورت است. درهرتجربه ای واتفاقی، بایستی رشته ای که به اصول کشیده می شود، دنبال گردد و باتجربه درجزئیات، دائما تجدید نظردر «ایده اصلی» بشود ومجددا ایده اصلی باتغییری که یافته است، راه تحقق به واقعیات راپیماید.

اماوقتی «ایده اصلی» برای ابدثابت شد، همه تجربیات وواقعیات نمی توانند به «حریم ایده اصلی» تجاوزکنند، وعقل کارش بازداشته می شود. «اصول» بایستی همیشه دردسترس عقل باشند، تابتوانند ازتجربه بیاموزند، وتابتواند «تغییرات واقعیات» رادر «تغییرایده های اصلی» منعکس سازد، وتابتواند باز «ایده های تغییریافته اصولی» راواقعیت بدهد.

اجتماع باآفریدن «یک ایده مشترک»، دراثرتلاش تفاهمی ومشورت همگانی، «بهم پیوسته می شود»، نه باپیروی از «یک

عقیده و یایک ابدئولوژی)». اجتماع، «یک ایده مشترک» می آفریند، وهرفردی باافرادیگر بسته است چون خودش درآفرینش آن ایده، شریک بوده است. میان «ایده مشترک» با «ایده واحد» فرق فراوان وجوددارد. ایده مشترک در «آفرینش مشترک همگی» پدید می آید نه درقبول یاپیروی ازیک ایده واحد. ایده واحد، ایجاد «وحدت در پیروی وتبعیت می کند»، درحالیکه «ایده مشترک»، ایجاد «شراکت درخلاقیت» می کند. «ایده مشترک»، بر پایه «استقلال وآزادی» فردقراردارد، ولی «ایده واحد» بر پایه «تبعیت فرد» قراردارد. مادردموکراسی «مشارکت اجتماعی» می خواهیم نه «وحدت اجتماعی». مادرایده ای مشترک هستیم که همه باهم آفریده ایم نه پایبند ایده ای واحد (عقیده ای توحیدی) که بایستی پیروش باشیم. ملتی که همه باهم «یک ایده مشترک» آفریده اند، یک «ملت مستقل» شده اند. آن ملتی که «در پی یک ایده واحد» می رود، هیچگاه به استقلال نخواهد رسید، وهیچگاه آزاد نخواهدشد، چون عقلش هنوز امکان بروز در بنیادی ترین مسائلش راندارد.

ماموقعی ملت ایران به معنای «ایرانی مستقل» خواهیم شد، که همه مردم درآفرینش این «ایده های بنیادی» باهم تلاش صادقانه بکنند وآنهارا، خود دراین همفکری ومشورت وتفاهم بیافرینند. اجتماع وقتی مشترک شده است که همه افراددراثر همین مشورت وتفاهم دائمی، این ایده های اصلی رابیافرینند و بطور دائم، دراین ایده های اصلی نظارت داشته باشند و بطوردائم حق وامکان تجدید نظردراین ایده های اصلی داشته باشند. کسیکه «یک ایده پیش ساخته» (یک عقیده دینی یاایدئولوژی) ازجامعه دیگر به وام می گیرد، و بنام حقیقت وعلم، آنراعینیت باطبیعت ونظام آفرینش ومشیت الهی و یاتاریخ می دهد، جامعه

اش راازتلاش برای آفرینش «ایده های مشترک اصولی» بازداشته است. ایده های اجتماعی نه ازطرف یک نابغه به تنهایی کشف می شود، نه خدابیک نفر (هرچه هم برگزیده باشد) وحی می کند. بلکه یک ایده بنیادی اجتماعی، درتلاقی افکارمختلف یک جامعه ودرشرکت آنهاباهم (درمشورت وتفاهم) آفریده می شود. ایده ای که به درداجتماعی می خورد، ایده یست که «از» اجتماع درهمکاری وهمفکری همگانی زائیده وروئیده می شود. آن ایده ای که مسائل اجتماعی راحل می کند، ایده ایست که باشرکت همه مردم درمشورت وتفاهم، آفریده شده است.

دوره ای که یک فردباایده اش «حقیقت واحدی» بسازد واجتماع راباتلقین ودعوت وتحمیل به دورآن ایده (که دراین اثناء به «حقیقت» اعتلاء یافته است) گردآورد، گذشته است ودوره «شرکت درخلق یک ایده» آمده است. مردمی که در پیروی ازیک ایده واحد (چه یک سیستم فلسفی وعلمی چه یک عقیده توحیدی) «وحدت» بیابند، هنوزشریک واقعی دراجتماع نیستند. مردم موقعی که خودباتفاهم ومشورت بایکدیگر (تلاش مشترک عقلی وروحی وعاطفی) یک ایده مشترک می آفرینند، باهم شریک می شوند. افراد، باحفظ استقلال وآزادی خود، باهم شریک می شوند، نه آنکه در «وحدت یک سیستم یاحقیقت توحیدی» غرق ونفی شوند. چون پیروی از «حقیقت توحیدی» یا «ایدئولوژی»، همیشه سلب استقلال وآزادی انفرادی درجوهرش هست. هر «ایده مشترکی» که ازاین شراکت افرادجامعه، پدیدنیامده باشد، افراداجتماعی راااز «مشارکت درایده اجتماعی» بازمی دارد، واساسی ترین وظیفه عقلی اشان انجام داده نمی شود.

این «شرکت درایده» با «شرکت درمنافع» فرق دارد.

اجتماع، یک «شرکت تجارتی» یایک «شرکت تولیدی» نیست. افرادتنهابرای حفظ منافع اقتصادی یاسیاسی یاامنیتی شان، «قراردادشرکت» نمی گذارند. همینطور «ایده مشترک»، بحث یک «روح فراگیر» نیست. ایده مشترک، برملت یاجامعه «حکومت» نمی کند. «ایده مشترک» یک واقعیت متحرکیست که درتلاش تفاهمی ومشورتی همه باهم پدید می آید. ایده مشترک، یک «موجود ساکن» یا «یک عده مفاهیم ثابتی» نیست که یکبار برای همیشه عبارت بندی شود. ایده مشترک، یک تلاش همگانی است که علیرغم اختلافشان وحتی برای حفظ همین اختلاف وکثرتشان، نو به نوعبارت بندی می شود.

سیاست، چیزی جز برخورد بامسائل روزانه اجتماعی، و بازگشت دادن این مسائل موقتی وفرعی وجنبی وفعلی اجتماعی، «اصول اولیه» نیست. مداخله درسیاست، تنهااین نیست که مادرجریانات فرعی تخصصی، اظهارعقیده کنیم. دراین زمینه، متخصصین مربوطه، بیشترو بهترازما می دانند. آنچه افراداجتماع همه متعهدند، اینست که درهرمسئله فرعی و یاروزانه وموقتی وجنبی وفردی وسازمانی، آنرابه اصول ومبادی برگردانند. هرکدام ازآن اعمال واقدامات رادرچهارچوبه «اصول آزادی» بسنجند، وازاین تجربیات جزئی، تجدید نظردراصول آزادی وتشکل (عبارت بندی تازه آن) آن بکنند، وسپس این اصول راکه تغییروتحول یافته، درتحقق واقعیات جاری سازند.

تحقق هرایده ای درواقعیت، «تنگ ساختن آن ایده» است. تحقق هرایده ای درتنگنای واقعیت، به خطر میافتد. «تحقق دادن ایده» یک ماجرای خطرناک ولی ضروری است. دوره «تحقق یک ایده درواقعیت»، خطرناکتراز «دوره مبارزه برای استقرارآن ایده» است. هرایده ای یک «منطق ضروری ذاتی» دارد. جمله

به جمله، مفهوم به مفهوم، استنتاجات آن ایده راطبق یک روش منطقی می شود گرفت. اما «ضرورت منطقی ذاتی یک ایده»، باضرورت اجتماعی وتاریخی فرق دارد. هیچ ایده ای طبق ضرورت منطقی درونی اش، دراجتماع وتاریخ تحقق نمی یابد. کسیکه همیشه چهارعمل سیاسی اش راباایده هاانجام می دهد (هرچه هم واقع بین باشد) درضرورت منطقی درونی ایده اش، چنان سرمست می شود که می پنداردعین همین «ضرورت جریان منطقی ایده» دراجتماع وتاریخ نیزصورت خواهد گرفت. بخصوص وقتی که جریان ایده را، جریان طبیعت وتاریخ نیز به پندارد. این تساوی، همیشه دارندگان ایده وحقیقت رامی فریبد وخواهد فریفت.

همینطور باسنگساری ایده (اصول دین ساختن یاحقیقت سازی ازایده) راه تحول واقعیات وتجربیات، به ایده بسته می شود، چون ایده، قابلیت تغییرخود رااز دست می دهد. ایده، دیگر نمی تواند بپذیرد. ایده ای که نمی تواند تغییرکند، حقیقت شده است. ازاین ببعد، ایده خودرابه واقعیات، تحمیل می کند. ایده، قهرورز ومستبد می شود. انسان ازایده، فاصله گرفته است. «ایده سنگشده = حقیقت» خطرانسانی واجتماعی شده است. انسان دیگرحق شراکت درایجاد ایده ندارد. ازاین ببعد، فقط واجب است که تابع ایده باشد. باپاره شدن رابطه متقابله «واقعیت» با «ایده»، امکان مشورت وتفاهم از بین رفته است. ازاین روست که ملت بایستی متوجه «جریان تحقق ایده درواقعیت» باشد وآنرانظارت کند واز برخورد باواقعیات تازه، به «ایده های اساسی مشترک» بازگردد، چون «ایده های اساسی مشترک» بایستی برطبق «واقعیات تازه»، نه تنهاتصحیح بشود، بلکه «تغییریابد» وازنوعبارت بندی گردد.

«آفریدن مشترک این ایده های اصولی»، ونظارت درتحقق این ایده های اصولی، و «حق تجدید نظردراین ایده های اصولی» است که محورمشورت وتفاهم است. مشورت وتفاهم همه افرادیک اجتماع برای «آفریدن ایده های اساسی اجتماعی» است که ماهیت دموکراسی وجمهوریت رامشخص می سازد، نه گفتگو و بحث وشوروتفاهم درجزئیات عمل، و برنامه ریزی برای تحقق حقیقت یاایدئولوژی که دست سازمستقیم ملت نیست، یاازدسترس انتقاد وتجدید نظراوخارج شده است.

مشغول ساختن وسرگرم نمودن افراداجتماع دراین جزئیات وطرح های محض اجرائی (بدون حق تجدید نظردرایده های اصلی یادرحقیقت یاایدئولوژی) افرادراازمشارکت درآفرینش «ایده های اساسی اجتماعی» منحرف می سازد. بدینسان حق همه اجتماع از «شور» گرفته می شود.

عقل، با «اصول ومبادی» سروکاردارد، ومشورت بر پایه «عقل» است. عقلست که شورمی کند. ازاین رومشورت تابطور مداوم به اصول بازنگردد وحق تغییر اصول راندارد، مشورت نیست. مجالس شور، وشوراهای کارگری وروستائی وایالتی و... درتخصیص دادن خودبه مشورت درمسائل اختصاصی وجنبی وفرعی وموقتی بایستی جای «نقش شور وتفاهم کلیه افرادجامعه رادرخلق وگسترش ایده های اصولی» بگیرند.

این شوراها ومجالس شور، جانشین این «شورمداوم بنیادی دراصول» که ملت باهم همیشه می کند، نمی شود. ازاین گذشته این شوراهابرای اینکه «طبق ایده های اصلی دین یاایدئولوژی واحدی» کارکنند، نمایندگانی ازحزب (هیئت مرکزی) یااز «هیئت علماء»، «نظارت ایدئولوژیکی» خواهند داشت که بالطبع، ریشه اساسی مشورت درهمه آنهابریده می

شود.

تلاش هر «ایدئولوژی یاحقیقت توحیدی حاکم»، برای این است که این «شورااساسی واصولی» درایده های نخستین، درآنچه حقایق مسلم نامیده می شود، حذف گردد. درهمه شوراها، نمایندگان ایدئولوژی، نظارت دارند تامشورت هیچگاه از «اجزا» به «اصول ثابت شده ابدی» منحرف نشود وهیچگاه تغییری دراصول داده نشود. هرجاکه یک ایدئولوژی یا «حقیقت واحدی» حاکمیت خودرامستقر ساخت (حکومت اسلامی یاکمونیستی بهرشکلی که می خواهد باشد) تفکردرچنین جامعه ای فقط برای «فهمیدن» است (این فهمیدن، معنای دیگری باتفاهم داردکه تابحال بکار برده ام). تفکردرچنین جوامعی، درمسائل انسانی واجتماعی وسیاسی وتربیتی وحقوقی، خلاقیت خودراازدست می دهد، وتنها تقلیل به نقش «تفسیر» می یابد. او بایستی «حقیقت واحد» یا «ایدئولوژیش» رادرچهارچوبه بسیارتنگی «تفسیر» کند. عقل درتنگنای تفسیر، موجود عقیمی می شود ودرچهارچوبه تفسیر، محصوروزندانی می گردد.

عقل، دیگرحق ندارددر «اصول ومبادی» بیندیشد. عقل، دیگر حق ندارد در «اصول ومبادی» تجدید نظرکند. عقل، حق نداردا‌صول ومبادی راتغییر بدهد. عقل، حق نداردا‌صول رابشیوه ای دیگر عبارت بندی کند. اماانسان درهرچه بیندیشد آنراتغییرمی دهد. تفسیر به معنای اینکه انسان درچهارچوبه یک ایدئولوژی یاعقیده ای، چنانچه بنیادگذارش فهمیده است بماند، امکان ندارد. هرتفسیری هرچه قدرهم عرصه تفکرراتنگسازد، همیشه بطور ناآگاهانه یک نوع «تغییردادن درایده اصلی» است و بالطبع یک «ناصداقتی» همیشه باتفسیرتوأم است. چون اودرحینیکه فکرش به این ایده هاوحقیقت ها، تغییرمی دهد ولی

آگاهانه این تغییرات راانکار می کند. عقل، دراصول ومبادی می اندیشد واصول ومبادی، ریشه و پایه نظام اجتماعیست. ماوقتی می توانیم یک اجتماع راتغییر بدهیم که در «اصول حاکم برآن اجتماع» بیندیشیم. اندیشیدن دریک مفهوم اجتماعی، تغییردادن به آن مفهوم است. اندیشیدن، یک «کلمه» معمولی را می گیرد و باتغییردادن آن، به اجتماع بازمی گرداند. این «کلمه» باآنکه همان «کلمه» سابق است ولی روح ومعنایش تغییرکرده است. مثلامفهومی که مابه کلمه «عمل» می دهیم بامفهومی که قرآن به کلمه «عمل» داده است فرق دارد. تغییری که دراین کلمه رخداده، ایجاد یک ورطه ژرفی می کند. یکی ازمتفکرین می گو ید، اگر بتوانید معنای ده کلمه اساسی رادراجتماع تغییر بدهید، بزرگترین انقلابات رادرآن اجتماع ایجادخواهید کرد.

ماوقتی می توانیم یک اجتماع راتغییر بدهیم که در «ایده های اساسی آن اجتماع» بیندیشیم. بااندیشیدن، اصول اجتماع رامتزلزل می سازیم. وقتی اندیشه ای به حرکت افتاد، دنیابه حرکت می افتد. تغییراتی راکه انسانها دراندیشیدن به این کلمات ومفاهیم می دهند، کلیه متون مقدسه ادیان واحزاب راتغییر می دهد. آنهادیگر نمی توانند کتاب های مقدسه اشان رابه «معنای اصلی اش» بخوانند. کلمات درمغزودل آنها معنائی داردکه اندیشه تازه انسانی به آنهاداده است. فقط به جای ستایش وارزش دادن به قدرت عقل انسانی، همه این تلاش های قرون راتحقیر ساخته ومی پندارند که همان کتاب مقدسشان ازهمان آغازهمین معانی رامی داده است، بابیمقدارساختن ارزش عقل انسانی دراین تلاشها ومنسوب ساختن این نتایج به کتب آسمانی خود، مجددا حق اندیشیدن دراصول اولیه راازانسانها می

گیرند. چون کتابی که ازهمان آغازهمان معنائی راداشته که ماتازه بدان رسیده ایم، احتیاج به اندیشیدن انسانی ندارد، بلکه فقط بایستی همت رامصروف درتفسیر همان کتاب کرد. کسیکه حق اندیشیدن دراصول اجتماع خودش راندارد، نخواهد توانست اجتماع خودش راتغییر بدهد. آنکه در «اصول اجتماعش» می اندیشد، اجتماع راانقلابی می کند.

درروسیه کارگران، انقلاب نکردند، بلکه ایده های مارکس باروشنفکران (اینتلجنسیا) انقلاب کردند، ولی شناسنامه اش رابنام کارگران ودهقانان صادرکردند. چراشاه ازروشنفکران می ترسید؟ چرارژیم بلشویکی ازروشنفکران می ترسد؟ چراخمینی ازروشنفکران می ترسد؟ تااولین ایده های حاکم براجتماع تغییرنکنند، دراجتماع انقلابی رخ نمی دهد.

تحمیل یک انقلاب برملتی که ایده های اصولیش تغییرنکرده است، انقلاب نیست. ازموقعی که انقلاب، یک «ارزش آرمانی» پیداکرده است، «انقلابسازی» هم مدشده است. انقلاب رانباید ساخت، انقلاب باید «بشود». اماعلیرغم تفکرات مارکس، به جای انقلابی که باید «بشود»، انقلاب می سازند وخواهند ساخت. ازدوره لنین ببعد، انقلابسازی یک شغل روشنفکران شده است. روشنفکران بیش ازهمه «انقلاب ساختن» رابا «انقلاب شدن» مشتبه می سازند. همه «انقلاب های ساخته» و «انقلاب های ساختگی»، نه تنها «آرمان های انقلابی» راتحقق نمی دهد، بلکه سلب آزادی وایجاد شدیدترین دیکتاتوری هاراکرده است ومی کند وخواهدکرد.

تبلیغات برای یک «ایدئولوژی» یابرای «حقیقت توحیدی»، ملت رابه «اندیشیدن دراصول» نمی انگیزاند. ملت بایستی «قدرت تغییرافکار اصولی» راپیداکند، نه اینکه از «تابعیت

دینی»، به «تابعیت ایدئولوژیکی» کشانیده شود یابالعکس. اجتماعی که «حق تفکر درایده های اصولی اجتماعی» ندارد، ضد انقلابی است، ولوآنکه فعلا عالیترین آرمانهارانیزداشته باشد. اصل، داشتن این آرمانها به تنهایی نیست، بلکه «حق اندیشیدن دراین آرمانها وایدئولوژی واصول دینی» و بالطبع «حق تغییردادن به آنهاست». همه این ایدئولوژیها وادیان وسیستم ها، پیشاپیش، محتویات اصولی خودراتثبیت وسنگشده کرده اند. شایددراین آرمانهایشان پیشرو باشند، ولی با «ثابت کردن وابدی کردن این آرمانها واصول»، ضدانقلابی وضدتغییرهستند. اینها همه «اجراء کننده» می خواهند نه «اندیشنده». انسانی که فقط اجراء بکند می خواهند نه انسانی که انتقادبکند و بیندیشد. بلشویسم همانقدرضد انقلابیست که حکومت اسلامی (درهرشکلی هم که ارائه داده بشود) چون بااستقرارحکومتشان، حق تفکر به اصول آن دستگاه وتغییرآن اصول نیست. وعقلی که نتواند دراستقلال وآزادیش، دراین «اصول اولیه» موثر باشد، عقل تابع می شودنه عقل خلاق. درچنین دستگاهی، عقل من باعقل تونمی تواند برخوردبکند وتفاهم بیابد. بلکه فقط حق داردیک سیستم فلسفی (یاعلمی) و بالاخره یک دین (یاحقیقت توحیدی) رابفهمد وتفسیرکند. نتیجه اش، تحقیر وتجدید وتبعیت عقل می شود. عقل، کنیزدین وایدئولوژی (یایک دستگاه فلسفی یایک دستگاه علمی) می گردد. عقل باعقل دیگرنمی تواند درآنچه که «ماهیت عقل» راتشکیل می دهد، مشارکت کند. ماهیت عقل، حرکت ازواقعیات به ایده است، تاباتغییروتجدید نظردرایده، باز به تحقق ایده درواقعیت برگردد. عقل، در پرداختن وتغییراین «اصول اولیه» است که ماهیت خودرادرمشورت احراز می کند. عقلی که نتواند درحریم «اصول اولیه» پانهد وآنهاراتغییر بدهد،

عـقـلـیـسـت که درمشورت و تفاهم اجتماعی ازفعالیت برکنار شده است.

آزادی برای بیعقیدگان
جهادبرای عقیده، جهادبرضد آزادی است

«عقیده داشتن»، افتخارشده است. عقیده داشتن، یکنوع ایده آل است. این ایده آل چنان رائج شده وچنان رونقی یافته که «اقرار به این ایده آل» رایکی از بدیهیات می پندارند. انسان، بایستی یک عقیده داشته باشد. این مثل روز،روشن است که انسان نمی تواند بدون عقیده باشد، وانسانی ارزش دارد که عقیده داشته باشد. عقیده داشتن، متعهدبودن است. امّاانسان فقط تعهدبرای آزادی دارد. و«**تعهدبرای آزادی**» رانمی توان با «**تعهدبرای عقیده**» مشبته ساخت. «تعهد برای آزادی» رانمی توانی با «تعهد برای یک عقیده» یکی شمرد. همه اشتباهات ازهمین جاشروع می شود که «**تعهدبرای آزادی**» رابا «**تعهدبرای عقیده**» یکی می شمارند، بلکه کاررابجائی می رسانند که «تعهد برای آزادی» رانتیجه «تعهد برای عقیده» می پندارند. درحالیکه «تعهدبرای آزادی» نه تنهابا «تعهدبرای یک عقیده» فرق دارد، بلکه این دوتعهد باهم تضادضروری دارندکه هیچگاه برطرف شدنی نیست. کسی که برای عقیده اش جهاد می کند، برضدآزادی می جنگد.

می گویند، انسان بایستی پای بندیک عقیده باشد. وچون «داشتنِ یک عقیده» افتخاراست، خواه ناخواه «نداشتن عقیده»

یک ننگ اجتماعیست. کسیکه عقیده ندارد، بی اخلاق وفاسد الاخلاق است. کسیکه به عقیده ای پابسته نیست، انسان بی ارزش وتحقیرآمیزی است. کسیکه به عقیده ای پابسته نیست، «بدترین انسانهاست».

دراین دنیائی که عقیده داشتن، ایده ال منحصر بفردهمه شده است وسراسرصحنه اجتماع راعقیده مندان تصرف کرده اند، ودراثرتعهد برای عقیده اشان درجهادبایکدیگر، دنیاراتبدیل به جهنم سوزان ساخته اند، همه نیزدم از «آزادی عقاید» میزنند. عقایدکه هرکدام بخودی خود نفی آزادی می کنند چگونه می خواهند بهم آزادی بدهند؟ عقاید نمی توانند بهم آزادی بدهند. آزادی عقاید، معنایش این است که هرکسی برای داشتن عقیده، آزاداست. ولی آیا «نداشتن عقیده» و «بیعقیده بودن» نیزآزاداست؟ آیا درجمله «آزادی برای عقاید» احتیاج به نامبردن بیعقیدگان نبود؟ آیااین «فراموش ساختن بیعقیدگان» دلیل بر بی اعتناء بودن به بیعقیدگان وتحقیر بیعقیدگان نیست. آیاآزادی فقط برای کسانیست که می خواهند عقیده ای داشته باشند، وعقیده داشتن راجزوواجبات انسانی میدانند؟ آیاانسان نمی تواند «بی عقیده» باشد و بیعقیده زیست کند؟ آیااین یک ژاژخائی و بیهوده گوئی نیست که بدون عقیده نمی توان زندگی کرد؟ حتماً برای زیستن بایستی عقیده داشت و باهم جنگید؟ اگرزیستن فقط درعقیده ممکن است، بنابراین طبق اختلاف طبیعی انسان، هرکسی عقیده ای دیگرخواهد داشت و برای زیستن بایستی همیشه بادیگران درجنگ باشد. آیاجداً بی عقیده بودن، ننگ است؟ آیابی عقیده بودن، نمی تواند «فخر» باشد و «ایده آل» باشد؟ آیااینکه «عقیده داشتن» ایده آل هست، دلیل براین نیست که انسان اساساً بیعقیده است ودرست همین

دیـالکتیک بیعقیده بودنش هست که عقیده داشتن رایکنوع ایده ال ساخته است. (چون عقیده ندارد، ایده آلش عقیده داشتن است). آیـاآزادی عـقـایـد، شـامـل آزادی «بـیـعـقـیـدگـان» نیزمی شود؟ آیـابـیـعقیده ای که بخواهدازاین حق آزادیش استفاده ببرد نبایستی «بـیـعـقـیـدگـی خـود» رابـعـنـوان «یـک عقیده» قلمدادبکند؟ تا «بـیـعـقـیـدگـی»، یـکـنـوع عـقـیـده نـشـود، بـه آزادی دسـتـرسـی نـخواهدداشت. حتی «بیعقیدگی» رابایستی لباس عقیده پوشانید و «عقیده بودن» رابرآن تحمیل کرد، تاامکان وجودپیداکند.

ازگره خوردن تاگره شدن

عـقیده، گره خوردگی است، (کلمه عقیده، ریشه اش عقده = گره است). انسان به چیزی گره می خورد، به چیزی بسته میشود. بـاگـره زدن خـودبه چیزی، به آن چیزبسته می شود. بستگی فقط درگـره خـوردگـی ممکن است. این کلمه نه تنها بیان «بستگی» اسـت بـلـکـه «نـوع بـسته بودن» یا «بسته شدن» رانیزمشخص می سـازد. انـسـان، بـرای بـسته شدن به چیزی، خودرابه آن چیز، گره مـیزنند. یابعبارت بهتر، انسان رابرای بستن به چیزی، به فکری، به نـظـامـی... به آن گره میزنند. انسان برای «بستن خودبه چیزی» احتیاج به «گره زدن خود» به آن چیزندارد. بلکه این دیگرانند که انسان رابرای بستن، گره میزنند.

اینـها معتقدندکه «سراسروجود انسان را می توان بیک چیزی، بـیـک اسـطـوره ای، بیک نظامی، بیک فردی... گره زد». پس هستی انسان، «گره پذیر» است. ازانسان، می توان گره ساخت. گـرهـی کـه مـیان انسان بایک فکریایک نظام یایک اسطوره... زده مـی شـود، مـیـان انسان وآن چیز، خارج ازانسان نیست، بلکه ایـن گـره درخـوداوزده مـی شود. این انسان است که تبدیل بیک «گـره» می شود. انسان، خود، یک گره می شود. زیستن همان

گره خوردگی (عقیده) می شود.
بدون عقیده (بدون گره خوردگی) نمی توان زندگی کرد. هرعقیده ای ازانسان یک «عقده» میسازد. دراینکه انسان رابافکری یاباتصویری یابامفهومی یابانظامی، گره میزنند، به اوقول می دهند که این گره، بازشدنیست. این گره، گشودنی است. هرکس، هروقت بخواهد می تواند خودش این گره رابگشاید. هروقت بخواهد می تواند این رابطه خودراقطع کند. گره راپاره کند. این ضمانت تاموقعی اجراء شدنی بودکه این گره، میان انسان وآن نظام یافکر قرارداشت. انسان این گره رابعنوان گره میشناخت. آگاهبودازاین گره داشت وازاین گذشته میدانست «چگونه گره خورده است». آیاواقعاً مامی توانیم ازعقاید خود، خودرارهاکنیم؟ آیامامی توانیم هروقت بخواهیم این گره رابگشاییم یاببریم؟ این گره، درمازده شده است. مادرتمام وجودمان، گره خورده ایم. مایک گرهیم. یک گره چگونه می تواند خودرابگشاید؟ ماآگاهبودی از «گره بودن خود» نداریم. ماآگاهبودی ازچگونگی گره خود نداریم؟ چون نمی دانیم گره داریم وچون نمی دانیم چگونه گره خورده ایم، تلاش برای «گشودن گره» همیشه گره راکورتر و پیچیده ترمیکند. حتی کسانیکه مارابه افکارخود، به اساطیرخود، به نظام خودگره زده اند نمی دانند ماراچگونه گره زده اند ومی گویند که این کارراخدایا تاریخ کرده است.
گره خوردن، یکنوع بستگی است. مادرزبان فارسی به عقیده «پابستگی» می گوییم. «پابسته بودن» علامت اسارت است. حتماً این کلمه راازجریان اسیرگیری ورفتار بااسیرها یارفتار باجنایتکاران گرفته اند. این کلمه، اشاره ایست به «دربندبودن»، زندانی بودن. «دلبستگی»، تعمیم همان معنای

«پابستگی» به روح انسان است. علامتی است که از یک واقعیت خارجی گرفته شده است و به عالم روح، گسترش داده شده است. انسان درمغزوروحش، «در بند» می افتد. «زندانی یک فکر» می شود، «گرفتاریک تصو یر» می گردد، درتنگنای یک اسطوره قرارمی گیرد. «پا»، بسته می شود. پا، نمادحرکت است. انسان دیگرقادر به حرکت نیست. اگراسیرکننده اندکی رحم داشته باشد، پاراچنان می بندد که انسان فقط درمجاورهمان نقطه ای که بسته شده، می تواند حرکات مختصری بکند. درهرحال امکان حرکت ازآزاد ودامنه داراوگرفته شده است. تعمیم این نماد از «پا» به «دل»، تعمیم همان بیحرکتی است. «دل» رمزواشاره به «عامل فعال ومتحرک روح انسانی» است. این عامل متحرک روحانی، تثبیت می شود، قرار پیدا می کند. «**حرکت روحی**» را، به «**بیقراری واضطراب**» تعبیرمیکنند وحرکت روحانی وفکری رابدین سان بدنام میکنند. انسانی که می اندیشد، فکرش تغییرمی کند و بالطبع بایستی (برطبق این منطق) انسان، مضطرب وناراحت و بی اطمینان بشود. پس برای آنکه مضطرب وناراحت و بیقرارنشود نباید بیندیشد، دلش نباید منقلب شود. قلب نباید قلب بشود. قلب بایستی نفی خودرابکند، منقلب نشود تامطمئن وسکینه گردد. ایمان، که ازریشه «امن» می آیداشاره به همین «عدم اضطراب» «اطمینان درثبوت و بیحرکتی»، «درلانه ماندن» و «یافتن حفاظت در بیحرکتی» است. ایمان، برای همین دل است. این اضطراب راتبدیل به سکون میکند. قرار به دل میدهد. دل دیگر، جابجانمی شود. کلمه «قلب» همین حرکت وحال بحال شدن است. قلب است که انسان رادائما دراثرحرکتش دراضطراب نگاه میدارد، چون حرکت چیز بدیست. بنابراین علیه «انقلاب قلبی»، «**ایمان**»

لازمست. ایمان برای «قلب» است. قلب، احتیاج به «اطمینان» به «سکون» به «قرار» دارد. (قلب مطمئنه، قلب سکینه...) ازقلب بایستی انقلاب گرفته شود. ازروح بایستی حرکت وجنبش گرفته شود تااطمینان وراحتی وصلح بدان راه یابد. ایمان برای نفی حرکت ازقلب است. ایمان برای نابودکردن قلب درقلب است. ایمان ازقلب، ماهیت انقلابی آن رامیگیرد. ازقلب، سنگ میسازد. باساکن ساختن ومطمئن ساختن قلب، قلب راهم بی حرکت وهم سنگ میکند وقلب سنگ شده، قلب قساوتمنداست. قلبی است که عواطف لطیف انسانی ازآن رخت برمی بندد.

این دوتصو یرزبانی (عقیده و پابستگی) که طیف معانی کنونی این دوکلمه رامشخص میسازند، نشان میدهند که انسان ازهمان آغازنیز، از «**جریان خودرابه چیزی بستن**»، «**عقیده مندشدن**»، «**پابستگی ودلبستگی**»، خاطره خوشی نداشته است. به این سهولت ها، باطیب خاطر خودرانه بسته است وخودرابرای بستن اهداء نکرده است ودرمقابل کسانی که می خواستند اورابببندند، استقامت به خرج داده است واعتراض کرده است. مقاومت درمقابل هرایده ودین تازه، تنهانتیجه «بستگی به خرافات یاعقیده گذشته اشان» نیست، بلکه انسان اساساً «ازخودبستن» اعتراض میکند. انسان نمی خواهدخود رادو باره ببندد. انسان ازهمان آغاز، جریان گره خوردگی و بستن را، یکنوع «گرفتن آزادی» و «ازحرکت بازماندن یاتجدیددرحرکت» و «یکنوع زندانی شدن» تلقی کرده است. هنوزخاطره این تجربیات دراین کلمات هست.

انسان، روزی برعکس امروزه که عقیده داشتن ایده آل عالی ودوست داشتنی وستودنی است، درعقیده و پابستگی ودلبستگی،

یک جریان «نفی آزادی»، «یک جریان ازحرکت واماندگی» می دیده است وازآن اعتراض می کرده است و بدشواری تن به آن می داده است. نه تنها «عقیده» و «پابستگی ودلبستگی»، خواستنی وآرزوکردنی نبوده است، بلکه مکروه ومنفور وشوم، تلقی می شده است واین تجربیات تلخ انسانی درضمیر وقلب این کلمات باقی مانده است. همه عقاید، بیش ازهرچیزی، از «بیعقیده بودن انسان»، واهمه دارند. کسی که عقیده دیگری دارد، باهمه اختلاف عقیده اش، چون عقیده دارد، چون وجودش گره خورده است، چون پابند فکریست، بامن شریک وهمدرداست. افتخارهردوی مابه «دربندبودن» است وهردو «دربندبودن» راو «بیحرکت بودن» رایک افتخار می شماریم. هردو یک ساختمان روحی داریم. یک عقیده مندرابه آسانی می توان ازعقیده ای به عقیده دیگر برد. ازیک مسلمان به راحتی می توان یک کمونیست درست کرد و یابالعکس. ازیک مسیحی می توان مسلمان ساخت... یکنفر رامی توان اززنجیری بازکرد و به زنجیردیگری بست. اززندانی به زندان دیگری کشید. اماازیک بی عقیده نمی توان یک عقیده مندساخت. کسی که عادت به زنجیر ندارد، کسی که عادت ندارد دریکجاتوقف کند یافقط به دوریک نقطه بچرخد، کسی که نمی تواند دست ازآزادی اش بکشد، کسی که پروازرادوست دارد، برای عقاید یک خطراساسی است. ازاین روست که همه عقاید بدون استثناء «بیعقیده بودن» راتحقیر می کنند وننگ می شمارند. ازاین رودردوره ما «متعهدبودن» اینقدررونق یافته است. متعهدبودن، هیچگاه بمعنای واقعیش که آزادی باشد بکار برده نمی شود. انسان تعهدی برای هیچ چیزی جزآزادی ندارد. تعهدبرای آزادی، پابندشدن به آزادی نیست. آزادی، کسی راپابند نمی سازد.

بستگی به آزادی نفی بستگی است ازاین روست که انسان فقط وفقط تعهد برای آزادی دارد. اماتعهد، کلمه تازه ای بودبرای «پابندساختن».

انسان برای متعهدبودن بایستی عقیده مندباشد. تعهد برای آزادی باتعهد برای عقیده مشتبه ساخته شدو یکی گرفته شد، تامردم رادو باره از «بیعقیده بودن» منصرف سازند. تا «بیعقیده بودن» رامتهم و بدنام سازند. کسی که عقیده ندارد، طفیل اجتماع است. کسی که عقیده ندارد، لاقیداست. کسی که متعهدنیست، هرجائی وهرزه وفرصت طلب است. برای رسیدن به آزادی بایستی متعهد شد، بایستی معتقدشد. باچنین استدلالاتی، مردم رااز «بیعقیدگی» واز «آزادی» رم دادند. آزادی رابدنام وگمنام ساختند. آزادی راباعقیده، عینیت دادند، تاآزادی رااز بین ببرند. درهیچ عقیده ای (گره خوردگی و پابستگی) آزادی، نیست تامارابه آزادی برساند. هرعقیده ای می گو یدتودر آغازسراپاخودت رادراختیار من بگذار، ووقتی خودت راتماما تسلیم من کردی، آنوقت آزاد خواهی شد. کسی ازاینهانمی پرسد چراآزادی رانمی خواهید باآزادی شروع کنید وچرا آزادی رامی خواهید با «پابستگی» و «گره خوردگی» شروع کنید. آیاگام اول درراه آزادی بایستی پابستگی باشد؟ آیاوسیله رسیدن به آزادی بایستی قیدو بند باشد؟

اینهامی دانندکه اگراین ننگ رااز بیعقیده بودن بردارند، مردم به سهولت به «بیعقیده بودن» می گرایند. تاچه رسدبه اینکه «بی عقیده بودن» یک ایده ال نیز بشود. ازاین رودرحقوق بشرنیز توجه به «آزادی عقاید» می شودو «بیعقیدگی» نیزاگرقبول شود، یکنوع «عقیده» بایدبشود. بیعقیده بودن بایستی تقلیل به عقیده بیابد، بایستی درزمره دنیای اسیر درآید. انسان دراسیر بودن، آزاداست.

تنها می تواند محل اسارتش راعوض کند. ازاین گذشته بیعقیده بودن، خلاء نیست. عقیده مندمی پندارد که این عقیده و پابستگی است که انسان راثروتمند و پروانباشته می کند و به مجردیکه عقیده اش راازدست داد، خالی می شود. ازدست دادن «عادت به عقیده» (که هزاره هادرما ایجاد شده است) یکنوع ناراحتی واضطراب پدید می آورد. کسی که به کشیدن سیگار هم عادت کرده، نکشیدن سیگار، برایش یک «خلاء»است. این اتهام به ایجادخلاء دردرون انسان اتهامیست ازدیدصاحبان عقاید که فقط ثروت وانباشتگی و پری راازعقیده می دانند وعقیده داشتن رامناط ومعیارزندگانی می شمارند. هرترک عادتی، این **«دوره احساس خلاء»** رادارد. انسان نبایستی واهمه ازاین خلاء داشته باشدوازآن بترسد. بازبه این موضوع بازمی گردم. اجازه دهیددنباله کلامی راکه در پیش داشتم گرفته و بپایان برسانم. بیعقیده بودن، متأسفانه یاخوشبختانه «عقیده» نیست ونبایستی گذاشت تبدیل به عقیده بیابد. باعقیده شدن، دیگر بیعقیدگی نیست. علیرغم تهمت زنی وتوهین عقیده مندان، عقیده داشتن، یک ایده آل عمومی انسانها نمی باشد و بیعقیده بودن، یک ارزش منفی، یک رخوت وسستی ولاقیدی روحی، یایک فرصت طلبی و بیسروسامانی وولگردی نیست.

درست باعقیده مندبودن است که انسان، خودراازحرکت وآزادی می اندازد، خودرازندانی می کند، خودرادریکجا ثابت وسنگشده می سازد. خودرادریک قفس ولانه که بنام «جهان بینی» و «ایدئولوژی» خوانده می شودبه تنگنامی اندازد. عقیده داشتن وعقیده مندبودن، جزو بدیهیات نیست. بلکه بیعقیده بودن جزو بدیهیات انسانی است. عقیده مندبودن، همیشگی یک عمل ساختگی است. انسان همیشه بایستی خودراتازه بتازه گره بزند،

تاعقیده مندباقی بماند. عقیده، بایستی دائما تلقین بشود، دائما یادآوری بشود، دائما «عادت به آن داده شود»، دائماانذار بشود، تااین گره رادرخود وازخودنگشاید. ازاینجاست که «گره خوردگی» برای انسان یک حالت غیرطبیعیست واودراین حالت غیرطبیعی، رنج می برد وعذاب می کشد وناراحت است وازهمین جاست که او باداشتن عقیده، عقده دار می شود. فخر به عقیده برای تسلیت از «رنج بردن ازاین عقده و پابستگی» است. آن فخر بایستی این عقده راپبوشاند ولذیذسازد. چرابیعقیده بودن، خلاء نیست. بیعقیده بودن، بیفکر بودن نیست و بی اخلاق وتقوابودن نیست، بی ایده آل بودن نیست. بلکه بیعقیده بودن، متحرک بودن درفکراست، متحرک بودن درمفاهیم اخلاقی است، متحرک بودن درایده آل است. انسان دریک فکریاتصویر یااسطوره یاحقیقت، الی الابد نمی ماند، دریک اخلاق الی الابد درجانمیزند، دریک ایده آل تاقیامت اطراق نمی کند.

انسان بیعقیده، احتیاج به آزادی دارد تااین حرکتش راادامه بدهد، تاحرکتش رامحدود ومحصور نکند. انسان عقیده مند، ضرورتی برای آزادی ندارد. آزادی برای او یک تجمل بی مصرف است. چون ماندن دریک فکر، ماندن دریک جدول اخلاقی، ماندن دریک ایده آل، حرکت فکری وروحی آزاد لازم ندارد. انسانی که به دوریک نقطه میچرخد، آزادی بدردش نمی خورد. آزادی رااونمی تواند مصرف کند. معتقد، دواقدام بزرگ میکند. یکی آنکه چنین آزادی وحرکتی رامنفور وشوم وتحقیرآمیز وحیوانی می شمارد. دیگرآنکه همان نقطه ای که به دورآن چند گام پس و پیش میرود ودورش میچرخد، همه دنیاوهمه عالم انسانیت می شمارد. می گوید، دنیائی غیرازهمین چهاروجبی که من دورش چرخ میزنم، وجودندارد وهرچه وراء این چهاروجب

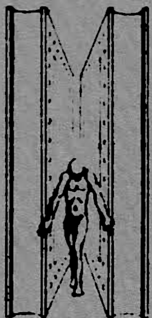
قراردارد، دروغ و پنداشت وخیال است وفاقد وجود وحقیقت می باشد. دنیا فقط همین حلقه ایست که من درآن مانده ام یادرآن حرکت می کنم. همین لانه وزندان وقفس فکری وروحی من، تنها دنیای موجود است. اوهرچه حرکت خودرا کمترمیکند ودامنه حرکتش رامیکاهد، این تنگنا و بیغوله رابیشتر «سراسردنیا» میسازد. ازاینجانیزهست که باهیچ فکر دیگری، تسامح ندارد.

البته همیشه «تنگی» است که انسان رامتجاوز وقهرورز و پرخاشگر میسازد. این روح انسانی که بایستی آزادانه حرکت کند، درزندان وقفس یک فکرمیماند، وهرچند هم این ماندن دراین قفس رابستاید وهرچه هم این قفس رادنیا وکائنات بخواند، وهرچه هم افکار دیگرراکاذب و پنداشت بشمارد، ولی این تنگناو بی حرکتی وکم حرکتی وافلیج بودن، به روح اوصدمه میزند وفشار وارد می آورد و بالطبع یک عقیده مند، خواه ناخواه پرخاشگر وقهرورز می شود. او به همه افکاردیگر، بهمه کسانی که آزادانه حرکت می کند، حسرت می برد وکینه می توزد. نه آنکه «کینه خواهی» بکند، بلکه «کینه توزی» میکند. می خواهد انتقام بیحرکتی وفلج شدگی خودرا ازسبک پایان وسبکبالان بگیرد. درحینیکه درکنج دلش آرزوی آن حرکت رادارد، ولی پاهایش دیگر قدرت رفتن ندارد و بالهایش دیگر نمیرو ید که بدرد پرواز بخورد و بدنش برای پرواز سنگین شده است وجرئت حرکت و پرواز ندارد. ازاین رو به جهاد می رود. نه جهاد، تنهاباعقاید دیگر بلکه با «بیعقیدگان». تاهمه رابه همان زندان خودش که درآن رنج می برد ولی برای تسلیت رنجهایش، می ستاید، بیندازد.

بزرگترین تسلیت یک عقیده مند آنست که دیگران راهمعقیده خود سازد. اگراو دائما دیگری راهمعقیده خودنسازد، عقیده

خودراازدست میدهد. اوتاموقعی اعتقادش رانگاه میداردتا دیگری رابه عقیده خود معتقد بسازد. این عقیده مند شدن دیگریست که عقیده مند بودن اوراازتزلزل می رهاند. هیچ کسی به تنهایی نمی تواند مؤمن باشد او بایستی دیگری رامؤمن سازد تاخود مؤمن بماند.

«حق» عبارت ازقدرتی است که قانون به انسان می دهد. پس حقوق هرملت بسته به میزان قدرتی است که، به اختیارخود، وازطریق قانون برای خود می آفریند. حقوقی که اولیاء الله وخود کامگان به ملت هامی دهند، حقوق اعطائی است؛ حقوق اعطائی ضامن هیچ قدرتی برای ملت هانیست زیرا که آن حقوق رامی توان آسان پس گرفت. هرملتی که خواستارحق حاکمیت است بایدبکوشد تااختیار وضع قوانین رادردست خودبگیرد ونگهدارد وازاین طریق برای خودقدرت حاکمیت بیافریند. این کوششها با آگاهی ملت هامیسراست. آگاه ساختن ملت هابرعهده اندیشمندان است واینک دراین کتاب یک اندیشمند ایرانی، چراغی فراراه ملت ایران روشن کرده است.



۳ دلار

MELLI PUBLISHING HOUSE, INC.
270 North Canon Dr. Suite 103
Beverly Hills, CA 90210